فکرِ خیال

غلام نبی خیال

فکرِ خیال

کشمیر کی ادبیات، ثقافت اور دیگر متعلقہ موضوعات
پر تحقیقی اور تنقیدی مضامین کا مجموعہ

غلام نبی خیالؔ

ناشر
جے اینڈ کے رائٹرس ایسوسی ایشن
سرینگر، کشمیر
2007 عیسوی

- نام کتاب : فکر خیال
- مصنف : غلام نبی خیال
- موضوع : تحقیقی اور تنقیدی مضامین
- زبان : اُردو
- طبع اول : 2007 عیسوی
- تعداد اشاعت : 500 جلد
- قیمت : 200 روپے
- طباعت : رنگ محل پریس دہلی
- ناشر : جے اینڈ کے رائٹرس ایسوسی ایشن
  سری نگر، کشمیر

- Title of the Book ***Fikr-e-Khayal***
- Author **Ghulam Nabi Khayal**
- Theme Research-based articles on different literary subjects
- Language Urdu
- First edition 2007 AD
- Print Order 500
- Price Rs 200
- Printed at Rang Mahal Delhi
- Published by J & K Writers Association
  Srinagar, Kashmir

- Al rights reserved with the Author

یہ کتاب قومی کونسل برائے فروغ اُردو زبان کے مالی تعاون سے شائع کی گئی ہے۔

اِنتساب

اُس ترقی پسند ادبی تحریک کے نام
جس نے کشمیر کے گلستانِ ادب میں
سدا بہار پھول کھلائے۔

پیش لفظ

میں اگرچہ اپنے آپ کو بُنیادی طور پر کشمیری زبان کا ادیب اور شاعر سمجھتا ہوں لیکن اُردو کے ساتھ ابتدا ہی سے میرا گہرا فکری تعلق رہا ہے۔ چنانچہ میں نے گذشتہ صدی کی پانچویں دہائی میں اردو زبان میں شاعری کرنے کے ساتھ ہی اپنے ادبی سفر کا آغاز کیا۔

اس دوران میں میری جو بیس کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں ان میں پانچ تو پہلے ہی اردو زبان میں ہیں۔ اس خوبصورت اور پیاری زبان میں یہ میری چھٹی تصنیف ہے۔

شاعری کے علاوہ میری ادبی اور ثقافتی سرگرمیوں میں تحقیق اور تنقید کا خاص عمل دخل رہا ہے اور زیر نظر مجموعہ بھی اسی قبیل کے مقالات کی ایک اور شیرازہ بندی ہے۔

میں قارئین سے ''فکر خیال'' کے بارے میں ان کے زرّیں خیالات سے بہرہ ور ہونے کی امید رکھتا ہوں۔

غلام نبی خیال

فہرست مقالات

مقالہ	صفحہ نمبر
1۔ کشمیری شاعری پر ایک نظر	9
2۔ قدیم کشمیری شاعری میں تصوف اور بابا فریدؔ	23
3۔ لخمن کول بلبل کا سام نامہ	31
4۔ کشمیری شاعری پر ہندو دیو مالا کے اثرات	51
5۔ کشمیری صحافت	57
6۔ تحریک حریت کشمیر میں علامہ اقبالؔ کا رول	69
7۔ اُردو ادب میں کشمیر کی غلط تصویر کشی	77
8۔ رابرٹ تھورپ۔ کشمیر کا جان نثار ہمدرد	105
9۔ کشمیری سفر نامے	117
10۔ حاتم کی کشمیری کہانیاں	123
11۔ میرا زنداں نامہ	131
12۔ کشمیر میں ترقی پسند ادب کی تحریک	141
13۔ حضرت امیر خسرو اور ہندوستانیت	151
14۔ جے ہنٹن نو ولز کی کشمیری لوک کہانیاں	157
15۔ لالہ رُخ۔ کشمیر کی ایک رنگین داستانِ حرم	161
16۔ فاضل کشمیری	167

کشمیری شاعری پر ایک نظر

کشمیری زبان میں ادب کی تخلیق کا آغاز با قاعدہ طور پر تحقیق کے مطابق آج سے چھ سو سال قبل اُس وقت ہوتا ہے جب انگلستان میں انگریزی کے اولین شاعر چاسر نے Centerbury Tales لکھنے کا سلسلہ شروع کیا تھا اور یہاں سرزمین کشمیر میں شیوزم اور روحانیت کی مبلغہ للہ عارفہ کشمیری کی فلسفہ دان شاعرہ کی حیثیت میں اُبھر رہی تھی۔ اسے زمانے کی ستم ظریفی ہی کہا جاسکتا ہے کہ انگریزی اور کشمیری دونوں ہم عصر زبانیں ہونے کے باوجود اول الذکر جہاں آج سارے جہاں میں جانی پہچانی ہے وہاں کشمیری زبان وادی کشمیر کی چار دیواری میں محبوس ہو کے رہ گئی ہے۔ حالانکہ ایک مشہور مستشرق جے ہنٹن نو ولز نے اس زبان کی لوک کہانیاں مرتب کرتے وقت کہا تھا ''غالباً دنیا کی کسی بھی زبان میں اس اعلیٰ پایہ کا لوک ادب موجود نہیں ہوگا جس قدر یہ کشمیری زبان میں پایا جاتا ہے''۔

چودھویں صدی عیسوی کی ابتدا میں للہ عارفہ کی پیدائش کے وقت کشمیر میں تقریباً چھ سو سال پر محیط شیوزم اور تانترک فلسفہ دم توڑ رہا تھا اور اس کی جگہ مقامی فکر و ذہن کو اسلام کے بلند و بالا اصولوں اور عالی شان انسانی تصوارت نے اپنی روشنی سے منور کرنا شروع کیا تھا۔ کشمیر کے افکار واذہان میں ایک حیات بخش تبدیلی لانے کا یہ عمل شاہ ہمدان حضرت میر سید علی ہمدانی رحمتہ اللہ علیہ کے وسط ایشا سے کشمیر تشریف لانے اور اس کی طرف سے یہاں اسلام کی تبلیغ وتشہیر کا سلسلہ شروع کرنے سے سالہا سال تک جاری رہا۔

للہ عارفہ کے محسوسات کو بھی روایتی شیوزم اور ترقی پسند اسلام کے امتزاج نے ایک نئے شعور اور طرز فکر کی شکل میں متاثر کیا اور اس طرح اُس کا کلام جذبات اور مذہبی خیالات کے مثبت پہلوؤں کا حامل ہو کر انسانیت اور وحدانیت کے آہنگ سے روشناس ہو گیا۔ للہ کے واکھوں میں جن شاعرانہ نزاکتوں اور لطافتوں کا شاندار مظاہرہ ہوا ہے ان کے پیش نظر یہ کہنا کبھی کبھی مشکل ہوتا ہے کہ وہ کشمیری زبان کی اولین شاعرہ ہو سکتی ہے۔ ہمارے ایک مشہور شاعر اور مورخ عبدالاحد آزاد

نے اپنی ''کشمیری زبان اور شاعری'' میں بھی یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ''للہ عارفہ کا دور کشمیری ادب کے کسی ایسے ترقی یافتہ دور کا ایک باب ہوسکتا ہے جس کے خدوخال زمانے کے حادثات نے مٹا دئے ہوں''۔ آزاد کا یہ عندیہ واقعی ادب کے طالب علم کو دعوت فکر اور ترغیب تحقیق دیتا ہے۔

للہ عارفہ کی ذاتی زندگی دنیاوی آلایشوں اور لذتوں سے مبرا فنافی اللہ کے عالم میں گذری ہے۔ اس کی شاعری کے وجدانی انداز اور الہیاتی تکلم کے پیش نظر کشمیر میں مسلمانوں اور ہندوؤں میں وہ برابر مقبول و مشہور ہے اور اسی مناسبت سے مسلمان اُسے للہ عارفہ یا کاملہ اور ہندو للّی ایشوری کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ للہ عارفہ کا جو بھی کلام چند مغربی محققین اور مستشرقین کو دستیاب ہو سکا اسے جارج گریرسن اور سر رچرڈ ٹمپل نے انگریزی میں منتقل کیا لیکن اردو میں للہ کے کلام کا بہترین ترجمہ پروفیسر نندلال طالب نے کیا ہے جس کی مثالیں یوں ہیں:

آساں تھا بادلوں کو ہٹانا میرے لئے
ممکن ہے میں نکالتی دریا سے سارا آب
بیمار خستہ حال کا کرسکتی میں علاج
لیکن میں بیوقوف کو قائل نہ کر سکی (۱)

☆

دم میں جمتی شبنم دیکھی دم میں دیکھا پڑتا پالا
دم میں دیکھی رات اندھیری دم میں دیکھا دن کا اجالا
تھی میں ایک کم سن سی دختر دم میں جوانی کو جا پہنچی
چلتی پھرتی تھی میں اب تک ہوگئی جل کر راکھ کی ڈھیری

☆

ترک کر یہ ماسوا ترک کر حرص و ہوا
نور ہی میں ڈوب جا دیکھ اس کے نور کو

---

(۱) پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مرد ناداں پر کلام نرم و نازک بے اثر
(اقبال کی زبان میں بھری تری ہری)

وہ بہت ہے بے بہا وہ بہت نایاب ہے
ڈھونڈتا ہے دُور کیا ہے وہ تیرے ہی قریب
وہ خلا ہے یا ملا
کچھ نہیں اس کے سوا

للہ عارفہ کے ہم عصر اور اسلامی تصوف کے سب سے بڑے کشمیری نغمہ گو شیخ نورالدین نورانی شیخ العالم شاعری کی زبان میں اس مشن کی دوسری کڑی ثابت ہوئے جسے للہ نے ہاتھ میں لیا تھا۔ اس طرح سے للہ اور شیخ کا دور کشمیری شیوزم اور صوفی ازم کے فلسفہ کو شعری بیان دیے اور اسے ایک ہمہ گیر نصب العین بنانے میں زبردست تاریخی کردار کا حامل ہے۔

روایت ہے کہ جب شیخ نورالدین اس عالم ہست دبود میں آئے تو انھوں نے اپنی والدہ کا دودھ پینے سے انکار کیا۔ لیکن جب للہ عارفہ نے ان کے کان میں یہ کہا'' زہنہ مند چھوکھنہ تہ چینہ کووہ چھک مند چھان؟'' (تمہیں پیدا ہونے سے یعنی جینے سے شرم نہیں آئی تو پینے سے کیوں شرماتا ہے؟) تو شیخ نے غٹاغٹ سارا دودھ پی لیا۔ اس کے بعد للہ خود بھی کبھی کبھی انہیں اپنا دودھ پلایا کرتی تھی۔

شیخ العالم نے ایک جگہ اپنے کلام میں للہ عارفہ کو جو خراج تحسین پیش کیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انکی شعوری نشو ونما اور ذہنی ارتقا پر للہ کے فلسفہ کا گہرا اثر رہا ہے۔

للہ عارفہ کے کلام کو واکھیہ کہا جاتا ہے جو ان چار بیتی چھوٹی منظومات پر مشتمل ہے جن کا دوسرا اور چوتھا مصرعہ ایک ہی قافیہ رکھتے ہیں۔ شیخ نورالدین کی شاعری کو مقامی زبان میں شُرکھ یا اشلوک کا نام دیا گیا ہے۔ ان دونوں سخن وروں کا کلام اپنے اسلوب۔ ہیت اور موضوع کے لحاظ سے کم وبیش ایک ہی فلسفہ حیات پیش کرتا ہے اور شیخ العالم کے یہ اشلوک پڑھ کر گمان ہوتا ہے کہ یہ للہ کا بھی کلام ہوسکتا ہے:

کچھ تو وہ ہیں جن کو آئی غیب سے تیری ندا
اور کچھ وہ ہیں کہ ہم آغوش دریا ہو گئے

پی کے مئے آنکھیں کسی کی جم گئی ہیں سوئے بام
اور کسی کی پختہ فصلیں کھا گئی ہیں ٹڈیاں

☆

عہد جوانی میں جی بھر کے پاپ کمائے
اور بڑھاپے میں آکر ریشی کہلائے

یہ تسبیح تمہارے ہاتھ میں ناگن ہے
اور نماز تمہاری بھلا کس کھاتے جائے

☆

میرا جیون میری جوانی جیسے پھول انار کا ہو
میری جوانی کب چاہے گی ایندھن اس انگار کا ہو

میرے دست وبازو اپنے کئے کا پھل جب پائیں گے
کیا اس وقت کروں۔ کیا حاصل میری چیخ و پکار کا ہو

شیخ نورالدین نورانی کا تعلق مسلک ریشیان سے تھا اور انہوں نے کشمیر میں ریشی مت کا سلسلہ شروع کیا۔ ان کے کلام میں جو فلسفہ پیش ہوا ہے اس کے مطابق انسان کی جدو جہد حیات کی معراج اس وجود سے ہم کنار ہونا ہے جسے حسن مطلق یا Eternal Truth کہا جاتا ہے۔

شیخ العالم نے اپنی سادہ زندگی گذار کر پاکئی نفس۔ خدا پرستی اور خود آگاہی کا وہ مقامِ ارفع حاصل کیا کہ جب ان کا انتقال ہوا تو ان کے جنازے میں بادشاہ وقت سلطان زین العابدین بڈشاہ نے بھی شرکت کی۔

للہ عارفہ اور شیخ العالم کے ڈیڑھ سو سال بعد تک کشمیری ادب کے نقوش مقامی افراتفری اور انقلابات کی دُھند میں چھپے رہے مگر سولہویں صدی عیسوی کے وسط میں وادی کشمیر حبہ خاتون کے رسیلے نغموں سے گونجنے لگی۔

حبہ خاتون نے کشمیر کے دارالحکومت سرینگر کے مشرق میں ایک نواحی گاؤں پانپور میں جنم لیا جو زعفران کی کاشت کے لئے دنیا بھر میں مشہور ہے۔ حبہ کا اصلی نام زُون یعنی چاند تھا اور ایک روز جب وہ ایک زعفران زار میں اپنی ناکام ازدواجی زندگی کی صعوبتوں اور کلفتوں کا رونا رو رہی تھی تو سلطان کشمیر یوسف شاہ چک کا وہاں سے گذر ہوا۔ یوسف شاہ نے حبہ کے حسن اور اس کی پرسوز آواز سے متاثر ہو کر اسے اس کے شوہر عزیز لون سے طلاق دلوا کر اپنے قصر شاہی میں داخل کرلیا اور دربار یوسفی میں زُون حبہ خاتون بن گئی۔

یوسف شاہ نے 1579ء میں تخت نشین ہونے کے بعد حبہ خاتون کو اپنی ملکہ کا درجہ دے دیا۔ یہ بادشاہ خود بھی شعر و موسیقی کا دلدادہ تھا۔ شاہی دربار میں حبہ ایک الہڑ اور جاہل دیہاتی گھرانے کے خشک اور بے جان ماحول سے نکل کو سخن گوئی اور نغمہ گری کی حسین دنیا میں آباد ہوگئی۔ کہتے ہیں کہ حبہ خاتون نے انہی دنوں کشمیری کلاسیکی موسیقی میں ایک اہم راگ ''راست کشمیری'' کو ایجاد کیا۔

یوسف شاہ چک کے دورِ حکومت میں مغل بادشاہ اکبر کی للچائی نگاہیں وادی کشمیر کے حسن و خوبصورتی پر مرکوز ہوگئیں اور اس نے کشمیر پر دھاوا بول دیا۔ یوسف شاہ اور اس کے بیٹے شہزادہ یعقوب شاہ نے اپنی حریت پسندی کا زبردست مظاہرہ کر کے مغل افواج کو شکست فاش دی۔ کشمیر پر قابض ہونے کے اپنے توسیع پسندانہ ارادے کو ایک عملی شکل دینے کی غرض سے اکبر نے ایک با اصول اور بہادر بادشاہ ہونے کا ثبوت دینے کے بالکل برعکس ایک مکار اور فریبی حکمران کا رول ادا کرتے ہوئے 1581ء میں یوسف شاہ کو صلح جوئی کی دعوت دے کر اپنے دربار میں بلایا اور بعد میں اسے گرفتار کر کے بہار کے صوبہ میں بسوک نامی ایک گاؤں میں جلا وطن کر کے قید کر لیا جہاں اپنے وطن عزیز اور ملکہ کی یاد میں آزاد اور خود مختار کشمیر کا یہ آخری فرمان روا 1586ء میں ایک عالم بے بسی میں جاں بحق ہوا۔

زمانہ کے ظالم ہاتھوں نے جب حبہ خاتون کو اپنے محبوب سے جدا کیا تو ہجر و فراق کی تپتی بھٹی میں اس کے فن کا سونا کندن بن کر نکلا اور اس نے اس عالم فراق میں جو درد بھرے گیت اور پر سوز نغمے تخلیق کئے وہ کشمیری شاعری کے سرمایہ میں ایک بیش بہا اور بے مثال اضافہ ہیں۔ حبہ خاتون بھی جدائی کے اسی عالم میں 1605ء میں باون سال کی عمر پا کر خُدا کو پیاری ہوگئی۔ اس کے کلام کا یہ نمونہ ملاحظہ ہو:

دور دور تک پھیلے ہوئے ہیں
لدے ہوئے پھولوں کے سبزہ زار

تو نے سنی بھی میرے دل کی پکار
ڈوب گئیں پھولوں میں یکسر

میرے دیس کی جھیلیں اور کہسار
آؤ لوٹیں جلوۂ حسنِ بہار
جنگل جنگل چھایا ہوا ہے
بید مشک کی خوشبوؤں کا خمار
تو نے سنی بھی میرے دل کی پکار

☆

قدم قدم گلزار کھلائیں
آؤ میرے پھولوں کے رسیا
آؤ چلیں ہم چنیں چنبیلی
موت کے بعد ہے اللہ بیلی
راہ تکوں میں بیٹھ اکیلی
آؤ میرے پھولوں کے رسیا
آؤ چلیں باندھے گلدستے
کیوں روٹھے ہو ساجن ہم سے
دور دیس میں کیا سکھ لو گے
آؤ میرے پھولوں کے رسیا

آؤ چلیں ہم کاہو توڑیں
دنیا والے تہمت جوڑیں
لیکھ کی دھارا کیسے موڑیں
آؤ میرے پھولوں کے رسیا

آؤ چلیں ہم ندی کنارے
مست پڑے ہیں نیند کے مارے

بیٹھی ہوں سندیس سہارے

آؤ میرے پھولوں کے رسیا

حبہ خاتون کے کلام سے کشمیری سخن گوئی میں پہلی بار گیت معرض وجود میں آیا۔ رومان اور غنائیت کی ملکہ حبہ چونکہ اپنی عمر کا بیشتر حصہ اپنے شوہر کی جدائی میں گذارنے پر مجبور ہوئی تھی۔ لہٰذا اپنے محبوب کی یاد میں جو نغمے اس نے تخلیق کئے ان میں نسوانی جذبات کا بیان اور اظہار انتہائی پرسوز انداز میں کیا گیا ہے۔ بعد میں ایک روایت بن کر کشمیری شاعری میں یہی رسم چل نکلی کہ گیتوں۔ نغموں اور رومانی شاعری میں تخاطب عورت کی طرف سے مرد کے نام ہوتا رہا اور فراق کی ماری معشوقہ یعنی عورت ایک والہانہ پن کے ساتھ اپنے محسوسات بیان کرتی رہی۔

للہ عارفہ اور شیخ العالم کے عہد کو اگر کشمیری شاعری کا اولین دور اور حبہ خاتون کے دور کو دورِ ثانی کہا جائے تو محمود گامی سے اس کا تیسرا دور شروع ہو جاتا ہے۔

محمود گامی 1765ء میں وادی کشمیر کے جنوب میں ایک خوبصورت علاقے شاہ آباد ڈورو میں پیدا ہوئے۔ ان کے زمانے میں کشمیر کی مقامی زبان کس مپرسی کے عالم میں پڑی تھی اور اس کی جگہ ہندوستان میں مغل بادشاہوں کی سرپرستی کی وجہ سے فارسی نے لے لی تھی۔ عام لوگ اگرچہ بول چال میں اپنی مادری زبان ہی استعمال کرتے تھے مگر دربار کی خوشنودی حاصل کرنے کی غرض سے شعرا اور روسا کے طبقے نے فارسی علم و ادب کا مطالعہ روزمرہ میں شامل کرلیا تھا۔ اسی طرح درسگاہوں میں بھی فارسی کے کلاسیکی شہپارے پنج گنج۔ گلستان اور بوستان اور یوسف زلیخا وغیرہ نصاب میں شامل تھے۔ انہی ہمہ گیر اور غالب اثرات کے تحت کشمیری شاعروں محمود گامی۔ ولی اللہ متو۔ محی الدین مسکین۔ پیر عزیز اللہ حقانی۔ مقبول کرالہ واری۔ عبدالاحد ناظم۔ امیر شاہ کریری۔ وہاب حاجنی۔ مولوی صدیق اللہ حاجنی اور پیر غلام محمد حنفی وغیرہ نے فارسی زبان کی کئی مثنویات یوسف زلیخا۔ لیلی مجنوں۔ شیریں خسرو۔ قصہ ہارون الرشید۔ پنج گنج نظامی۔ زیبا نگار۔ جوہر عشق۔ گلدستہ بے نظیر۔ قصہ ممتاز بے نظیر۔ گل ریز۔ گل بکاولی۔ شاہ نامہ فردوسی۔ سکندر نامہ۔ سام نامہ اور جنگ امیر حمزہ کو کشمیری میں منتقل کیا لیکن فارسی اور اردو کی روایات کے برعکس کسی ترجمہ کے آغاز میں بادشاہانِ

وقت یا ان کے مقرر کردہ حکام کی تعریف وتوصیف میں ایک مصرعہ بھی قلم بند نہیں کیا۔ یہ بھی ایک وجہ ہے کہ کشمیری شعرا کو مغلوں کے وقت میں شاہی عنایات سے محروم ہی رکھا گیا۔

محمود گامی کو دنیائے سخن میں کشمیر کا نظامی کہا جاتا ہے۔ انہوں نے سب سے پہلے کشمیر کی ادبی تاریخ میں مثنوی کو متعارف کیا اور فارسی سے استفادہ کرتے ہوئے نظامی گنجوی اور مولانا عبدالرحمٰن جامی کے شاہ پاروں کو اپنی زبان کا جامہ پہنایا۔ محمود کی ان تمام مثنویات میں ''یوسف زلیخا'' کو سب سے زیادہ شہرہ اور قبول حاصل ہوا ہے۔ اس مثنوی کے اختتام پر جو مرثیہ شاعر نے حضرت یوسف کی وفات پر بی بی زلیخا کی زبانی کہا ہے اسے دنیائے ادب کی اس صنف میں ٹامس گرے کی ممتاز Elegy کے ہم پلہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ یوسف زلیخا کی مقبولیت کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ بعد میں جرمنی کے ایک عالم کارل برکہارڈ نے اپنی زبان میں اس کا ترجمہ کر کے اس پر ایک تعارفی مضمون بھی لکھا جو 1895ء میں شائع ہوا۔

محمود گامی ایک پُر گو شاعر تھے۔ مثنوی کے علاوہ ان کے کلام میں غزلیات۔ گیت۔ منظومات اور ریختہ بھی شامل ہیں۔ بعد میں محمود ہی کے دیہات میں پیدا ہونے والے ایک اور غنائی شاعر اور ان کے ہم عصر رسول میر شاہ آبادی نے کشمیری زبان میں غزل کو باقاعدہ ترویج دے کر رومانیت کے نئے آہنگ اور اسلوب سے مالا مال کر دیا۔

کشمیر کے مثنویاتی ادب میں مقبول کرالہ واری کی ''گلریز'' نے جو نام پایا وہ اپنی مثال آپ ہے۔ گلریز دراصل ضیائی نخشبی نے فارسی میں لکھی تھی۔ لیکن فارسی میں اسے وہ شہرت نصیب نہ ہوسکی جو مقبول کے فن کارانہ تخیل کی بدولت اسے اسی طرح حاصل ہوئی جس طرح عمر خیام کی رباعیات کو ایڈورڈ فٹز جیرالڈ نے یورپ میں زبان زد خاص و عام کرلیا۔ اس مثنوی میں مقبول کی قوت تخیل اور فنی صلاحیتیں اس طرح سے نکھر آئی ہیں کہ گلریز کو کشمیری میں ایک عظیم شعری کارنامہ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

کشمیری شاعری میں سب سے زیادہ پر گوئی ان فارسی مثنویات پر حامل ہے جن کے منظوم تراجم کے ذریعہ کشمیر کے لوگ عجیب وغریب اور پراسرار کرداروں کے تانے بانے سے بنی ہوئی کہانیاں اور افسانے سنا کرتے تھے۔ ان تراجم کو ادبی اصطلاح میں Adaptation

کہنا زیادہ موزون رہے گا کیونکہ اکثر مثنویات میں جہاں مترجم نے اصل کی روح کو قائم رکھنے کی بدرجہ اُتم کوشش کی ہے وہاں وہ کئی مقامات پر حسب منشا یا اختصار کی غرض سے چھلانگیں لگاتا ہوا آگے بڑھ جاتا ہے اور اس طرح سے سمندر کو کوزے میں بند کرنے کی اس کی کوشش بہر حال سعی ناکام اور ناتمام کے سوا اور کچھ نہیں رہ پاتی۔ اس کی ایک مثال ساٹھ ہزار اشعار پر مشتمل فردوسی کا شہنامہ ہے جسے کشمیر کے ایک شاعر وہاب حاجنی نے اصل کے ایک تہائی سے بھی کم اشعار میں سمونے کی کوشش کی ہے۔

کشمیری مثنویاں اگر چہ ایک طرف ہمارے ادبی خزانہ کا ایک قابل قدر سرمایہ کہلائی جا سکتی ہیں وہاں دوسری جانب خالص ادبی لحاظ سے یہ کشمیری زبان کی شاعرانہ خیال آرائی اور شاعری کی آفاقیت کے لئے کسی خاص وجدان کا باعث نہیں بن سکی ہیں۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہمارے مثنویاتی دور کے اکثر کشمیری شاعر خود فارسی زبان کے عاشق تھے لہٰذا انہوں نے اپنے تراجم میں بھی فارسی تلمیحات۔ اصطلاحات اور ترکیبوں کا بے محابا استعمال کر کے تصنع کا عالم پیدا کر لیا ہے۔ اس کے پیش نظر مقامی لوک داستانوں یعنی ''ہی مال ناگرائے'' کو ولی اللہ متو اور ''اکہ نندن'' کو رمضان بٹ۔ احد زرگر اور صمد میر نے زیادہ اثر آفرینی اور لذتِ کام ودہن کے ساتھ پیش کیا ہے۔

غزل کشمیری شاعری کے ماتھے کا سب سے چمکتا ہوا جھومر ہے جس میں آب وتاب والے نگینے جوڑنے کا آغاز محمود گامی اور رسول میر نے کیا۔ ان دونوں اساتذہ کے دور سے جب کشمیری غزل دور جدید میں داخل ہوئی تو یہ فارسی کے گہرے اثر سے آزاد ہو کر یر غلام احمد مہجور اور عبدالاحد آزاد کے ہاتھوں خالص کشمیری محاوروں اور استعاروں سے آراستہ ہونے لگی۔

جدید غزل کشمیری میں بالواسطہ طور پر اردو غزل سے وارد ہوئی ہے لہٰذا پہلے پہلے اس پر وہی موضوعات غالب رہے جن پر جوش ملیح آبادی۔ فیض احمد فیض۔ اسرارالحق مجاز۔ ساحر لدھیانوی۔ احمد ندیم قاسمی۔ مجروح سلطانپوری۔ مخدوم محی الدین۔ معین احسن جذبی۔ سردار جعفری اور غلام ربانی تاباں نے خامہ فرسائی کی تھی۔ (یہاں جدید غزل سے ہماری مراد 1947ء کے بعد کی کشمیری غزل ہے) ترقی پسند تحریک کے معین کردہ آداب ولوازمات نے غزل کے موضوع کا دائرہ بھی تنگ کر دیا لیکن یہ مرحلہ بھی طے ہوا تو کشمیری غزل نے بعد میں

حفیظ جالندھری۔ عبدالحمید عدم۔ جگر مرادآبادی۔ قتیل شفائی اورفراق گورکھپوری کے ساتھ ساتھ غالب اور اقبال کے اثرات قبول کئے اور اس طرح کشمیر میں اس دورنگی امتزاج کی بدولت امین کامل۔ فاضل کشمیری اور رحمان راہی کی کئی خوبصورت غزلیات معرض وجود میں آئیں۔ دوسری طرف غزل گوئی کے اس بے پناہ ذوق وشوق کے عالم میں کئی ایسے شعرا مستقل طور پر روایت پرستی کے محدود ماحول سے اپنے خیالات کو آزادکرانے میں ناکام ہی رہے اور ان کی غزلیات گنے چنے محاورں اور اصطلاحوں کے دائرے میں قید ہوکر رہ گئیں۔ ان میں محی الدین نواز۔ پیتا مبر ناتھ فانی۔ عبدالمجید سائر۔ رساجاودانی۔ دیناناتھ المست۔ ارجن دیو مجبور اور غلام محمد مشتاق وغیرہ شامل ہیں۔

کشمیری غزل کو اگر چہ غالب کی ہم سری کا دعوی کرنے کا حق نہیں دیا جا سکتا لیکن تقابلی مطالعہ مقصود ہوتو یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ یہ غزل اپنی معنوی برتری اور اظہار کی سربلندی کے لحاظ سے ہندوستان کی کئی زبانوں کی غزلیات سے بہتر اور افضل قرار دی جاسکتی ہے جن میں اردو۔ ہندی۔ پنجابی اور سندھی کی جدید غزل کی مثالیں بھی شامل ہیں۔

کشمیری شاعری میں تصوف نگاری کو ایک عام کشمیری سخن فہم اور ''روحانیت'' کے طالب کی نظروں میں آج بھی اس زبان کی شاعرانہ صلاحیتوں کا ایک پرسوز حصہ سمجھا جاتا ہے۔ لیکن بدقسمتی یہ ہے کہ آج تک جدید زاویہ نگاہ اور نقطہ نظر سے اس شاعری کو تنقید کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوئی سنجیدہ کوشش نہیں کی گئی ہے اور نہ ہی اس نام نہاد روحانیت کے صحیح مطالب تلاش کرنے کی طرف توجہ دی گئی ہے۔ وجہ صاف ظاہر ہے کہ کشمیری نقادوں اور سخن شناسوں نے بذات خود اس نوع کے تصوف کا کوئی مطالعہ نہیں کیا ہے۔ چند عربی۔ فارسی اور سنسکرت کتابوں کے اقتباسات کو اپنے الفاظ کا جامہ پہنانا اور اس طرح سے کشمیری زبان کی صوفی شاعری پر مقالات تحریر کرنا محض ایک ادبی مذاق ہوسکتا ہے اور کچھ نہیں۔ کشمیر کی صوفی شاعری کے بارے میں مبہم قسم کے شکوک وشبہات کو اس لحاظ سے بھی تقویت ملتی ہے کہ ہمارے اکثر صوفی شاعر یعنی شمس فقیر۔ سوچھ کرال۔ رحمان ڈار۔ رحیم صاحب سوپوری۔ نعمہ صاحب۔ صمد میر۔ وہاب کھار۔ احمد بٹواری۔ رمضان بٹ اور احد زرگر مکمل طور پر ناخواندہ تھے مگر اس کے باوجود ان کی شاعری میں بظاہر آمد کے نتیجے میں ہی کہیں کہیں معنی خیز شاعری

کی جھلکیاں بھی نظر آتی ہیں جس میں رحمان ڈار کے ''شش رنگ'' کو نمایاں طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔

کیا ایک ان پڑھ لوہار۔ کمہار۔ گلکار یا مزدور کسی مطالعاتی تجربے کے بغیر دل کو چھو لینے والی شاعری کرنے کا اہل ہوسکتا ہے اور کیا وہ ان موضوعات کی شیرازہ بندی کرنے کے قابل بن سکتا ہے جن کا رشتہ براہِ راست ایک خاص فلسفہ کے ساتھ بندھا ہوا ہے؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جواب بھی حل طلب ہے اور جس کی گرہ کشائی اطمینان بخش حد تک کسی کشمیری نقاد کے ہاتھوں آج تک نہیں ہوسکی ہے۔ شاعری میں الہام یا آمد کو خارج از امکان قرار نہیں دیا گیا ہے مگر شاعری میں خاص تلمیحات اور محاورات کا استعمال اس زبان یا زبانوں کے بھرپور مطالعہ کے بغیر نا قابل فہم ہے جن کا تعلق ان کی لسانی شیرازہ بندی کے ساتھ ہوسکتا ہے۔

کشمیری نظم بھی اپنے ابتدائی دور میں نعرہ بازی اور ہنگامی موضوعات کی تبلیغ تک ہی محدود ہی جس کی بنیاد عبدالاحد آزاد نے ڈالی۔ آزاد کی منظومات میں شاعرانہ آہنگ کے برعکس شور وغوغا کا دھوم دھڑا کا زیادہ واضح طور پر نظر آتا ہے۔ یہ بات بلا تامل کہی جاسکتی ہے کہ اگر آج آزاد زندہ ہوتے تو وہ اپنی نظموں ''انقلاب روس'' اور مارکسزم'' کو خود ہی رد کر لیتے کیونکہ ان کی وفات کے بعد انقلابات اور ازموں کا تصور بہت حد تک معنوی لحاظ سے تبدیل ہوتا رہا البتہ ان کی طویل نظم ''دریا'' اس قسم کے سارے نقائص اور سطحیت سے بالاتر ہے۔

کشمیری زبان کی بہترین نظمیں 1955ء سے لے کر 1970ء تک تخلیق کی گئیں۔ یہ مختصر سا زمانہ کشمیر میں حقائق کو پرکھنے اور سمجھنے اور سیاسی سازشوں کے پردے چاک ہونے کا زمانہ تھا۔ کشمیری ادب میں غلام احمد مہجور کو نشاۃ الثانیہ کا نقیب کہا جاسکتا ہے جنہوں نے کشمیر کے فکر وفن کو شعور اور آگہی کی دولت سے مالا مال کر دیا۔

مہجور نے 1885ء میں ایک ایسے نظام میں آنکھ کھولی جب کشمیر کی سرزمین جاگیرداری کے استحصال سے کراہ رہی تھی اور صدیوں کی غلامی نے اہل کشمیر کو مجبوری اور مقہوری کی زنجیروں میں جکڑ کے رکھ دیا تھا۔

مہجور چونکہ پیشے کے لحاظ سے پٹواری تھے اور انہیں اس وجہ سے وادی کشمیر کے دیہاتوں میں گھومنے پھرنے کا بھرپور موقع ملا تھا۔ اس لئے ان کی منظومات میں کشمیر کے

دلفریب نظاروں۔ روپہلی ندیوں۔ فلک بوس اور برف پوش پہاڑوں اور عطر بیز مرغ زاروں کی گونا گون تصویر کشی نظر آتی ہے۔ اس کے ساتھ ہی مہجور نے اہل کشمیر کی غلامی کو بھی شاعری میں نمایاں طور پر آشکارا کیا ہے۔ مہجور کے شاگرد اور ہم عصر عبدالاحد آزاد نے مہجور کے دل میں موجزن جذبات کو بعد میں اپنے فن کی سب سے زوردار تحریک کی شکل میں نمایاں کیا۔ اپنی عوامی تخلیقات اور قوم پرستانہ منظومات کی بدولت مہجور کو کشمیر کا قومی شاعر کہا جاتا ہے اور ان کا وہ نغمہ آج بھی مقامی طور پر سیاسی۔ سماجی اور ثقافتی اجتماعات میں پیش لفظ کی حیثیت رکھتا ہے جس کا پہلا شعر ہے:

چمن والے چمن میں اب نئی اک شان پیدا کر
کھلیں گل ہوں فدا بلبل تُو وہ سامان پیدا کر

مہجور کی منظومات کا بہت کم حصہ اردو اور دوسری زبانوں میں منتقل ہوا ہے لیکن جب دیویندر ستھیارتھی اور مرحوم بلراج ساہنی نے بیسوی صدی کی چوتھی دہائی میں بنگالی کے ''وشوا بھارتی'' رسالے میں ان پر تعارفی مضمون قلم بند کئے اور ان میں مہجور کے چند گیتوں کے انگریزی تراجم بھی شامل کر لئے تو رابندر ناتھ ٹیگور نے یہ ترجمہ پڑھنے کے بعد کہا ''اگر مہجور بنگالی زبان سے واقف ہوتا تو میں ضرور کہتا کہ اس نے میرے خیالات سے استفادہ کیا ہے''۔

عبدالاحد آزاد بیک وقت اقبال اور اشترا کی خیالات سے متاثر تھے لہٰذا ان کے یہاں فلسفہ خودی اور سماجی طبقات کی کش مکش دونوں ساتھ ساتھ ابھرے ہیں۔ آزاد نے اپنی عمر درس و تدریس میں گزاری اور جوانی میں ہی بیکسی کے عالم میں 1948ء میں خدا کو پیارے ہو گئے۔ اپنی مختصر زندگی کے دوران ہی آزاد نے خاص طور پر کشمیری ادب میں نظم کی صنف کو اپنی کئی بے مثال تخلیقات سے مالا مال کیا۔ جن میں شکوۂ ابلیس۔ دریا۔ وتستا اور شکوہ کشمیر وغیرہ ایک خاص اہمیت کی حامل ہیں۔

1947ء میں کشمیری ادیب اور شاعر کلچرل کانفرنس کے پرچم تلے پہلی بار ایک مُنظّم صورت میں یکجا ہو گئے اور انہی دنوں کشمیری ادب میں پہلی بار افسانہ اور ڈرامہ وجود میں آیا۔ اس ترقی پسند تحریک نے مرزا غلام حسن بیگ عارف۔ دینا ناتھ نادؔم۔ نور محمد روشن۔ حبیب کامران۔ سوم ناتھ زتشی۔ اختر محی الدین۔ رحمان راہی۔ امین کامل۔ غلام نبی عارض۔

پیتامبر ناتھ فانی۔ غلام احمد ناز کولگامی اور فاضل کشمیری وغیرہ کو کارواں ادب کے قافلہ سالاروں کا درجہ بخشا۔ بعد میں فراق۔ مظفر عازم۔ چمن لال چمن۔ مکھن لال بیکس۔ واسدیو رہہ۔ امیش کول۔ فارق بڈگامی۔ غلام نبی خیال۔ عبدالعزیز ہارون۔ علی محمد لون۔ ہری کشن کول۔ رتن لال شانت اور پشکر بھان اپنے فن سے ادب کا دامن بھرتے رہے۔ تنقید و تحقیق کے میدان میں غلام نبی فراق۔ امین کامل۔ غلام نبی خیال۔ شفیع شوق۔ روسل پونپر اور ناظر کولگامی اور اپنی کدوکاوش جاری رکھے ہوئے ہیں۔

اس وقت تک جن کشمیری ادیبوں اور شاعروں کو ساہتیہ اکادمی کے انعام سے نوازا گیا ہے۔ ان میں ماسٹر زندہ کول (1956) اختر محی الدین (1958) رحمان راہی (1961) امین کامل (1967) عبدالخالق ٹاک زینہ گری (1969) محی الدین حاجنی (1970) علی محمد لون (1972) غلام نبی خیال (1975) پشکر بھان (1976) غلام رسول سنتوش (1978) مرغوب بانہالی (1979) موتی لال ساقی (1981) موتی لال کیمو (1982) محمد زمان آزردہ (1984) مرزا عارف (1985) دینا ناتھ نادم (1986) غلام رسول نازکی (1987) غلام نبی گوہر (1988) پران کشور (1989) فاضل کشمیری (1990) ناظر کولگامی (1991) شفیع شیدا (1992) روسل پونپر (1993) سجود سیلانی (1994) فاروق نازکی (1995) رفیق راز (1997) محمد یوسف ٹینگ (1998) رشید نازکی (1999) ہری کشن کول (2000) محی الدین گوہر (2001) ناجی منور (2002) سوم ناتھ زتشی (2003) غلام نبی فراق (2004) اور حامدی کشمیری (2005) شفیع شوق (2006) شامل ہیں۔

ریاستی کلچرل اکادمی کی طرف سے بھی ہر سال کشمیری زبان کی بہترین مطبوعات پر انعامات دئے جانے کا سلسلہ چل رہا ہے۔ کشمیری زبان میں تراجم کے لین دین کا عمل بھی کئی برسوں سے جاری ہے جس کی بدولت رُباعیات عمر خیام (خیال) گوگول کی انسپکٹر جنرل (شانت) گورکی کی ماں (لون) الف لیلہٰ (حاجنی) زین العابدین کی پیامبر (شمس الدین احمد) ابسن کے ڈرامے گھوسٹ (اختر) اور وایلڈ ڈک (زتشی) ارسطو کی بوطیقا (خیال) ٹالسٹائی کی جنگ اور امن (عازم) ڈاکٹر فاسٹس کا ایک منظر (فراق) شیکسپیئر کی جولیس سیزر (ناجی منور) مسدس حالی (حاجنی) بابا فرید کا پنجابی کلام (راہی) بال جبریل (اندرابی) اسرار خودی (ناز) دیوان غالب (ناظر) ٹیگور کے ڈارامے چوکھیر بالی۔ ڈاک گھر اور سائیکل

آف سپرنگ (عارف) مکتہ دھارا۔ راجا اور رانی اور گل لالہ۔ منظوماتِ اقبال اور غالب۔ ٹینی سن۔ کیٹس۔ ناظم حکمت اور یوری پیڈیز کا یونانی المیہ میڈیا (خیال) کشمیری میں منتقل ہو چکے ہیں۔

کشمیری ادب میں جدیدیت کی نہج کو کوئی واضح سمت نہیں مل سکی۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کشمیری ادب جن کلاسیکی اور روایتی اثرات کے سائے میں پروان چڑھا ہے ان کے مقرر کردہ اسالیب اور موضوعات کشمیری ادیبوں اور شاعروں کے ذہن پر مکمل طور پر غالب و حاوی ہیں اور کشمیری شاعری اب بھی کلاسیکی لہجے کو ترجیح دیتی ہے۔ اس سبب سے رحمان راہی۔ مظفر عازم۔ چمن لال چمن۔ فراق۔ روسل پونپر اور دینا ناتھ نادم اور کئی اور شعرا کا جدیدیت کے رنگ میں رنگا ہوا کلام قاری کے دل و دماغ پر کوئی دیرپا تاثر قائم کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکا لیکن اس کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ کشمیری شاعر اور ادیب سائنس اور تکنالوجی کے اس تیز گام زمانے میں ہر آن بدلتے ہوئے ماحول اور اقدار کے مدو جزر سے آگاہ نہیں ہے۔ اس کے تحت الشعور پر وقت کی ہر کروٹ کے نشانات ثبت ہوتے ہیں جس کا اظہار وہ وقتاً فوقتاً فن کے مختلف النواع پیکروں کو تراش کر کرتا ہے اور بعض اوقات یہ تصویر کشی جاذب نظر اور دیدہ زیب بن جاتی ہے۔

کشمیری ادب گذشتہ چھ سات صدیوں کے دوران زندگی کی ہر دھڑکن کو محسوس کرتا رہا ہے اور ان دھڑکنوں اور محسوسات اور تجربات کا ردعمل ساری دنیا کے ادبی اظہار کی طرح ہوتا رہا ہے اور ہوتا رہے گا۔

قدیم کشمیری شاعری میں تصوّف اور بابا فریدؔ

اسلامی تصوف کی تاریخ میں حضرت بایزید بسطامی کو ایک اعلیٰ وارفع مقام حاصل ہے۔ انہوں نے تصوف کے نظریے کو وجدان کی الہامی کیفیت سے ہم آہنگ کر کے اسے نئے معنی عطا کیے۔ اس ضمن میں مولانا رومی اور شیخ فریدالدین عطار کی تعلیمات نے بھی تاریخ اسلام میں تصوف کو ایک خاص فلسفہ کی صورت میں مشرق کے سامنے پیش کیا جس کی بنیاد وحدت الوجود پر قائم ہے۔ صوفیاء کے مطابق خدا کی ذات ہر انسانی وجود میں جلوہ گر ہے کیونکہ خدا بجائے خود ایک ٹھوس شکل نہیں رکھتا اور صوفی کو ہر جگہ خدا کا جلوہ آشکارا نظر آتا ہے۔

نویں اور دسویں صدی میں تصوف پر دنیائے مشرق میں وسیع پیمانے پر تحقیقی کام کا سلسلہ شروع ہوا جس کی بدولت اس فلسفے نے ایران اور افغانستان میں بھی مقبولیت حاصل کر لی۔ اس کے ساتھ ہی صوفی ازم کے پیروکاروں میں الگ الگ سلسلے قائم ہوئے جن میں کُبروی، نقشبندی، قادری، چشتی وغیرہ شامل ہیں۔ ان سلسلوں کا تعلق بالواسطہ یا بلاواسطہ آبائی پس منظر یا متعلقہ علاقوں کی مذہبی افادیت کے ساتھ قایم کیا گیا۔

دلچسپ امر یہ ہے کہ ان سلسلوں کے بانیوں میں سے اگر چہ کئی صوفیائے کرام بذاتِ خود کشمیر آ کر یہاں مدفون نہیں ہیں لیکن اُن سے منسوب خانقاہیں اور آستانے آج بھی وادی کشمیر میں ہر خاص و عام کے لئے فیض و برکت کا منبع ہیں۔

سرزمین کشمیر میں اسلام کے اولین مبلغ حضرت میر سید علی ہمدانی اور دیگر ممتاز صوفیاء یعنے حضرت سید غوث الاعظم عبدالقادر جیلانی اور حضرت شیخ بہاوالدین نقشبندی بُخاری سے منسوب خانقاہیں شہر سرینگر میں نہ صرف کشمیری مسلمانوں کے لیے رشد وہدایت کے محبوب مراکز ہیں بلکہ غیر مسلم عقیدت مند بھی ان مقدس مقامات پر جا کر وہاں اپنی والہانہ عقیدت اور بے پناہ محبت کا عملی اظہار کرتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ چودھویں صدی عیسوی میں جب حضرت سید میر علی ہمدانی اسلام کی تشہیر و تبلیغ کے لئے وارِدِ کشمیر ہوئے تو ان کے ساتھ ہزاروں ایسے عقیدت مند ہم سفر تھے جنہیں حضرت نے کشمیر میں قریہ قریہ، بستی بستی اور گاؤں گاؤں اسلام کے پرچار کے کام پر مامور کیا۔ انہی بزرگوں کے آستانوں پر ہر سال میلے لگتے ہیں جن میں ہر مذہب اور عقیدت کے پیروکار شامل ہوتے ہیں۔

ان خدا دوست اور خدا پرست صوفیوں میں سے کئی ایک کے بارے میں مُصدقہ طور پر یہ معلوم نہیں کہ ان کا اصلی مذہب کیا تھا۔ کشمیر کی اولین صوفی شاعرہ للہ عارفہ کے بارے میں یہ حکایت مشہور ہے کہ وہ کسی کی پروا کئے بغیر مادرزاد ننگی پھرا کرتی تھی۔ اُسی دوران جب اُس نے ایک دن حضرت میر سید علی ہمدانی کو اپنی طرف آتے ہوئے دیکھا تو وہ گھبرا کر بھاگنے لگی۔ جب کسی نے للہ سے پوچھا کہ بھاگ کیوں رہی ہو تو اُس نے ایک عالمِ پریشانی میں کہا کہ میں نے زندگی میں آج پہلی بار ایک مرد کو دیکھا ہے جس کے سامنے میں برہنہ رہنے کی جسارت نہیں کر سکتی۔ للہ نے اسی طرح بھاگتے بھاگتے ایک نانبائی کے دہکتے ہوئے تندور میں چھلانگ لگا دی۔ جب تندور میں جھانک کر دیکھا گیا تو وہاں سے پھول برآمد ہوئے جنہیں ہندوؤں اور مسلمانوں نے آپس میں بانٹ لیا اور للہ کی آخری رسومات اپنے عقائد کے مطابق ادا کیں۔ یہ واقعہ چودھویں صدی عیسوی کا ہے۔

للہ عارفہ کا ہم عصر شیخ نورالدین نورانی تھا جس نے اپنے کشمیری کلام میں قران کی تعلیمات کو پیش کیا ہے۔ حضرت شیخ کے بارے میں روایت ہے کہ جنم لینے کے بعد وہ اپنی ماں کا دودھ نہیں پیتا تھا جب للہ عارفہ نے یہ سنا تو اس نے ننھے شیخ کو اپنی گود میں لے کر اُس سے کہا ''پی لے بھائی پی لے۔ جینے سے نہیں شرمایا تو پینے سے کیوں شرماتا ہے''۔ اس کے بعد نورالدین للہ کے پستانوں سے غٹاغٹ دودھ پینے لگا۔

کشف و کرامات سے بھرپور ان واقعات اور حکایات کی اگرچہ مستند طور پر تصدیق نہیں ہو سکی ہے لیکن ان کے پس منظر میں بھی اہل کشمیر کی اس فطری خاصیت کا اثر غالب ہے کہ انسان کوئی بھی اور کسی بھی قبیل کا ہو اُسے مذہب پرستی کی نظروں سے جانچنا اور پرکھنا مناسب نہیں ہے۔

آج بھی کشمیر میں ان حکایات کو جھٹلانے کی اگر کوئی شخص علی الاعلان ہمت کرے تو اُسے فوری طور پر ملحد اور انکاری کہہ کر اُس کے ساتھ سبھی سماجی رشتے منقطع کئے جائیں گے۔

مغل بادشاہ نورالدین جہانگیر صوفیاء کے بارے میں ''تزک جہانگیری'' میں ان دلچسپ حقائق کا اظہار کرتا ہے کہ'' اگر چہ وہ یعنے صوفی ،ریشی اور فقیر مذہبی تعلیمات سے کماحقہ بہرہ ور نہیں ہیں اور نہ ہی انہیں دینی نزاکتوں کا علم ہے پھر بھی وہ سادگی اور صاف گوئی کے پیکر ہیں۔ وہ کسی کے خلاف قابلِ اعتراض زبان استعمال نہیں کرتے۔ وہ نفسانی خواہشات کو بس میں کئے ہوئے ہیں اور صرف ایک روحانی جستجو میں مصروف ہیں۔ وہ گوشت کا استعمال نہیں کرتے اور نہ ہی شادیاں کرتے ہیں۔ وہ ہمیشہ کھیتوں میں میوہ دار درخت اگاتے ہیں تاکہ دوسروں کو اس کا فائدہ ہو۔ انہیں خود کسی چیز کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی''۔ جہانگیر نے ان صوفیاء کی تعداد دو ہزار بتائی ہے۔

سرزمین کشمیر برصغیر کا وہ واحد خطہ ارضی ہے جہاں تصوف یا صوفی ازم اور ریشی مت کے دھارے تین مذاہب ہندو دھرم، بُدھ مت اور اسلام کے سرچشموں سے پھوٹے ہیں اور اس مذہبی ،معاشرتی اور تہذیبی امتزاج نے کشمیر کو ایک مخصوص فلسفہ حیات کے مرکز کا رتبہ بخشا ہے۔

کشمیر میں تصوف کے سلسلہ عقائد کو مختلف نام دئے گئے ہیں جن میں صوفی ازم، ریشی مت یا ریشی ازم اور تصوف وغیرہ شامل ہیں۔ اگر ان سبھی دھاراؤں کو ہم ایک ہی منبع کے تناظر میں پہچاننے کی کوشش کریں تو میرے خیال میں جو اصطلاح ان سبھی کا احاطہ کرتی ہے وہ ہے کشمیریت۔ یہ لفظ اپنے اندر وہ گنج معانی رکھتا ہے جس کی بدولت آج بھی انسانیت کا یہ فلسفہ اور اخوت اور محبت کا نصب العین زندہ و پایندہ ہے۔

وادی کشمیر سارے برصغیر ھند و پاک میں معاشرتی، تہذیبی ، ثقافتی، جغرافیائی ، لسانی، تاریخی اور اقتصادی لحاظ سے ایک الگ اور منفرد خطہ کی حیثیت رکھتی ہے لہٰذا کشمیریت کے نظریہ کو بھی کشمیر کے باہر یا اُس سے ملحق علاقوں پر صادر نہیں کیا جاسکتا۔ بدقسمتی یہ ہے کہ کشمیریت کے فلسفہ کا آج کل کے سیاست دان اس کے معنی ومفہوم ذہن

نشین کئے بغیر سیاست گری کے عمل میں غیر حقیقی لحاظ سے بے دریغ استعمال اور استیصال کرنے میں مصروف ہیں۔

ریشی مت اور تصوف کے مبلغ کشمیری سخنوروں نے ہمیشہ مذہب کے اُن علمبرداروں کو ہدف تنقید بنایا ہے جو ظاہری نام ونمود کی خاطر مختلف مذاہب کی تعلیمات کو اپنی ہی وضع کردہ توضیحات کی روشنی میں پیش کرتے ہیں اور باطنی پاکیزگی اور نفسانی برتری کے برعکس توہمات پر قائم کردہ رسوم و رواج کے کھوکھلے عقائد اور فرقہ واریت کو مذہب پرستی کا نام دیتے رہے ہیں۔

للہ عارفہ نے اس فرسودہ روایت پرستی کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا جب اس نے کہا:

مورتی ہو دیوتا کی یا ہو مندر کی نمود
دونوں کی تشکیل میں پتھر ہی پتھر ہیں یہاں
زیر وبالا پیش وپست پتھر ہی پتھر پائے گا
تو پرستش کس کی کرتا ہے بتا پنڈت مجھے؟

کشمیر کی ہم عصر تاریخ کا ہر صفحہ اسی تصوف اور ریشیت کے افکار سے آج بھی مالا مال ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس سرزمین پر اگر چہ گذشتہ چھ سو سال کے دوران مختلف مصائب کے پہاڑ ٹوٹ پڑے پھر بھی یہاں الگ الگ مذاہب کے پرستاروں کے درمیان رفاقت، میل ملاپ اور بھائی چارے کی فضا مکدر نہیں ہو سکی۔

1947 کا خوں چکاں واقعہ جو چھ لاکھ انسانوں کی قیمتی جانیں لے کر ظہور پذیر ہوا کشمیر کے برادرانہ ماحول پر کسی بھی طرح سے اثر انداز نہیں ہو سکا جبکہ وادی کشمیر میں اُس وقت لاکھوں مسلمانوں کے مقابلے میں کشمیری ہندوؤں کی آبادی کا تناسب ایک فیصد سے بھی کم تھا۔ پڑوسی ریاست پنجاب میں گلی کوچوں میں بہنے والا انسانی خون کشمیر کے پانی کو داغ دار نہیں کر سکا۔

کشمیر اپنی ماحولیاتی انفرادیت اور قدرت کی کاری گری کے لحاظ سے صدیوں تک پیروں، فقیروں، سنتوں، سادھوؤں اور بھگتوں کے لئے عبادت الٰہی کا ایک پرسکون اور اہم مرکز رہا ہے جہاں فلک بوس پہاڑوں پر پھیلے جنگلوں اور فطری مناظر

کے خوش آیند شب وروز میں اُنہیں فیضان الٰہی حاصل ہوتا رہا ہے۔ یہ بھی ایک وجہ ہے کہ فلسفہ تصوف نے کشمیر میں دوسرے کئی علاقوں کی بہ نسبت زیادہ موثر طور پر اپنی جڑیں مضبوط کر لی ہیں جو اب کشمیریت کے ایک تناور اور سایہ دار درخت کی شکل اختیار کر چکا ہے۔

کشمیر کے صوفیائے کرام نے کشمیریت کے اس مقامی تصور کی آبیاری کے لئے اس کے تحفظ کی خاطر کئی ایسے اصول وضع کئے جو انسانی زندگی کو ابدی منزلت کی بلندیوں تک لے جاتے ہیں۔ ان صوفی دانش وروں کے اپنائے ہوئے ان اصولوں میں خاص طور پر نفسانی خواہشات کو قابو میں رکھنا، دنیاوی لذتوں سے بے پروا ہو کر گذرنا اور اپنے وجود کو کم سے کم تر بنا کر پیش کرنا شامل ہے تا کہ ایک پاک وصاف انسانی وجود کو خود اعتمادی اور خدا پرستی کا فیضان حاصل ہو۔

للہ عارفہ کے ہم عصر شیخ نورالدین ولی نے بھی جنہیں علمدار کشمیر بھی کہا جاتا ہے، نفس پر قابو پانے اور عالم عجز میں زندگی گذارنے کو ترجیح دے کر اپنے اشلوکوں میں کہا ہے:

پوہ سر پر آچکا اور ہاڑمیں سوتا رہا
ہوسکا مجھ سے نہ لیکن ایک دن کا کام کاج
یاد آیا اُس گھڑی چلنے کے جب قابل نہ تھا
آپڑا یم دوت ایسے میں جو مجھ کو لے چلا

شیخ العالم کا فلسفہ زندگی بنیادی طور پر اُن قرانی تعلیمات کا شعری روپ ہے جن میں انسان نوازی، عجز وانکسار اور خدا کے ساتھ ہم فکر اور ہم آہنگ ہونے کا درس واضح ہے۔ اس کے ساتھ ہی نفس کشی کے لئے اس کلام میں بار بار اصرار کیا گیا ہے:

وائے مجھ کو نفس نے برباد کر کے رکھ دیا
مُنہ چھپا کر ہی رہا ہر آن تاریکی میں یہ

ہاتھ آجا تا اگر مجھ کو تو پھر کیا بات تھی
نفس ہی نے ڈھادئے پُل نیک اعمالی کے سب

قران کے تشہیری اور تبلیغی بیان کا ترجمان ہونے کی بنا پر شیخ العالم کے کلام کو ''کشمیری قران'' کا درجہ دیا گیا ہے۔

حضرت بابا فرید (1266-1173ء) للہ عارفہ سے تقریباً ڈیڑھ سو سال قبل گذرے ہیں۔ اُس زمانے میں ترسیل و ابلاغ کے ذرائع لگ بھگ کالعدم ہی تھے لیکن حیرت اور دلچسپی کا مقام یہ ہے کہ بابا فرید اور للہ کے خیالات میں ایک قابلِ غور مماثلت نظر آتی ہے۔ یہ دونوں صوفی سخن گو اگر چہ جغرافیائی لحاظ سے ایک دوسرے کی ہمسائیگی یعنے پنجاب اور کشمیر میں پیدا ہوئے تھے لیکن یہ قیاس بعید از امکان ہے کہ انہوں نے بھی ایک دوسرے کے خیالات اور محسوسات سے عملی طور پر آگاہی حاصل کی ہو۔ اس غور طلب امر کی وضاحت غالباً اس امکان کی موجودگی کے پیش نظر زیادہ مشکل نظر نہیں آتی کہ بابا فرید اور للہ عارفہ دونوں تصوف کے فلسفے اور خالق کائنات کے ساتھ ہم راز اور ہم ساز ہونے کی روحانی قوت کے مالک تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک دوسرے کے ساتھ شناسائی کے بغیر بھی اُن کے کلام میں وہی موضوعات واضح طور پر نمایاں ہوئے ہیں جو فلسفہ وحدت الوجود میں اعتقاد اور انسانی رشتوں کے تقدس پر بھر پور اعتماد اور ظاہری رواجوں سے قطعاً انکار کے فلسفہ سے سرشار ہیں۔

صوفی شعراء کے کردار کی یہ ایک خاصیت رہی ہے کہ زندگی میں عملی طور پر پاکباز اور بااخلاق رہنے کے باوجود وہ اپنی کوتاہیوں اور غلطیوں کو اُجاگر کرتے رہے ہیں اور ان کی خود احتسابی کا یہ بیان بار بار ان کے کلام میں پایا جاتا ہے۔ بابا فرید کہتے ہیں:

اپنے سیاہ کرتوتوں کے لبادے کا بوجھ اُٹھائے
میں کالے کپڑے پہن کر گھومتا ہوں
لوگ مجھے دیکھتے ہیں اور مجھے درویش کہتے ہیں

اب للہ عارفہ کا یہ واکھیہ ملاحظہ ہو:

نفس نے اپنے کیا ہے مجھ کو بس خوار و ذلیل
ہے طلبگار خورش ہر دم یہ مجھ سے مثلِ فیل
بچ کے نکلا ہے کوئی اس سے کسی کی کیا مجال
غالب آ کے کر دیا ہے اس نے سب کو پائمال

اسی طرح ان اشعار میں بھی ایسے ہی خیالات کی ہم نوائی کا ایک دل نشین جلوہ نظر آتا ہے۔ بابا فرید کہتے ہیں:

میں نے عشق کے ساتھ عہدو پیمان باندھا ہے
مجھے ابھی بہت دور بہت دور جانا ہے
اور میرے سامنے کیچڑ بھرا راستہ ہے
اگر میں قدم بڑھاؤں تو میں اپنا لباس میلا کروں گا
اور اگر ٹھہر جاؤں تو میں اپنا وعدہ توڑنے کا مرتکب ہوں گا

اور للہ عارفہ کا یہ واکھیہ:

شاہراہِ عام سے گو آئی میں
جا سکی واپس نہ پھر اس راہ سے
میں ابھی تو بس کنارے پر ہی تھی
میں نے دیکھا اتنے میں دن ڈھل گیا
ڈال کر جب ہاتھ دیکھا جیب میں
آہ اُس میں ایک کوڑی بھی نہ تھی
پار دریا سے اترنے کے لئے
آپ ہی کہئے کہ کہ اب دوں گی میں کیا؟

کشمیر میں تصوف اور ریشی مت کے عقائد اور لائحہ عمل کو جن کشمیری شعراء اور صوفیاء نے گذشتہ کئی صدیوں میں اپنی فنی صلاحیتوں اور روحانی کمالات کے ذریعہ ایک خاص سمت بخشی ہے اُن میں خواجہ حبیب اللہ نوشہری، رحمان ڈار، شاہ قلندر، شمس فقیر، وہاب کھار، احمد بٹواری، عزیز اللہ حقانی، صمد میر اور احد زرگر وغیرہ شامل ہیں۔

کشمیر کی کلچرل اکادمی نے انِ صوفی شاعروں کے سوانح اور کلام پر مبنی تحقیقاتی تصانیف پہلے ہی کئی جلدوں میں شائع کی ہیں اور اس مقالے میں ان کے فکر و فن پر بحث کرنا غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔

لخمن کول بُلبُل کا سام نامہ

مہذّب دُنیا کی تمام بڑی بڑی زبانوں کی گہرائی اور گیرائی کا اندازہ جہاں اُن کی تخلیقی تصانیف سے ہوتا ہے وہاں یہ بہت حد تک اس بات سے بھی کیا جاتا ہے کہ ان کے دامن میں عالمی ادب کے کتنے گنج ہائے گراں مایہ ترجموں کی شکل میں کس حد تک موجود ہیں۔ ہر قوم کے ادب میں طبع زاد تخلیقوں کے علاوہ دنیا کے عظیم ادبی شاہکاروں کے تراجم سے ہی اس کے ذخیرہ میں وُسعت پیدا ہوتی ہے۔ جن زبانوں کا ادب آج سرمایہ دار کہا جاتا ہے انہوں نے وقتاً فوقتاً دوسری زبانوں کے ادب ہی کا سہارا لیکر بیشتر سرمایہ جمع کیا ہے۔ لین دین کا یہ عمل علوم وفنون کی ترویج اور اسالیب میں تنوع کا بھی سبب بنتا ہے۔

کشمیری ادب کے دورِ جدید سے پہلے کے شعری خزینے جہاں مقامی ذہانت و ذکاوت کے مرہون ہیں وہیں فارسی اور سنسکرت شاعری کے خرمنوں کی خوشہ چینی سے بھی وسیع و دقیع ہوئے ہیں۔ بالخصوص فارسی مدتوں تک شاہان و حاکمان کشمیر کی درباری زبان رہی ہے اور اس زبان کے پھیلاو سے یہاں کے باشعور طبقے کافی عرصے تک فارسی علم و ادب کی طرف راغب رہے۔ سب سے زیادہ ہمارے شاعروں نے فارسی موضوعات و اسالیب کا اثر قبول کیا اور اُن کے کلام پر فارسیت کی چھاپ نظر آنے لگی۔ اگر چہ اس سے تقلید کی راہیں کھلیں لیکن اس نے ہماری زبان کو بھی وسعت بخشی اور ہمارا ادب بھی پروان چڑھتا گیا۔ محمود گامی، رسول میر، مقبول، وہاب حاجنی اور حقانی ہمارے اُن سخن وروں کے سر فہرست ہیں جن کی شاعری کے چشمے براہ راست فارسی کے منبع سے پھوٹے ہیں۔ مانا کہ بعض جگہ انہوں نے فارسی زبان کی بے جا حد تک بھی تقلید کی لیکن کچھ فائدے بھی حاصل ہوئے۔ اسی اتباع اور تقلید کی بدولت ہمارے ادب میں گلریز جیسی مقبول عام مثنوی اور کشمیری شاھنامہ فردوسی کا اضافہ بھی ہوا۔

فارسی زبان کے کلاسیکی ادب سے جو مثنویاں براہ راست ترجمہ یا تصرف (Adaptation) کی صورت میں ہمارے ادب میں داخل ہوئیں، اُن میں مذہبی رنگ کی تخلیقیں، حُسن و عشق کے بزمیہ اور بیانیہ قصّے اور جنگ و جدل سے بھر پور رزم نامے شامل ہیں لیکن یہاں پر ہمیں ان میں سے صرف دو اصناف یعنی بزمیہ اور رزمیہ کا ذکر کرنا مقصود ہے۔

بزمیہ مثنویاں کشمیری شاعری کے تیسرے دور سے تعلق رکھتی ہیں جو محمود گامی کے زمانہ سے شروع ہوتا ہے، محمود کے زمانے تک ہمارا ادب للہ دید اور شیخ نورالدین نورانیؒ کی متصوفانہ اور اخلاقی شاعری اور حبہ خاتون کے رومانی گیتوں اور عشقیہ نظموں سے بہرہ ور ہو چکا تھا۔ محمود کے زمانے میں سرزمین کشمیر میں فارسی علم و ادب کا طوطی بول رہا تھا۔ یہاں تک کہ خاص درسگاہوں کے علاوہ عام مکتبوں میں بھی فارسی زبان کی علمی اور ادبی کتابیں نصاب میں بھی شامل تھیں۔ اسی دور میں کشمیری ادب میں پہلی بار مثنوی کا اضافہ ہوا۔ محمود گامی اس صنفِ سخن کو اپنی زبان میں مُتعارف کرنے کے پیش رو ہیں۔

انہوں نے مولانا عبدالرحمٰن جامی گنجوی کی مثنویوں ''یوسف زلیخا'' قصہ ''ہارون الرشید''، ''لیلےٰ مجنون'' اور ''شیریں خسرو'' وغیرہ کو اپنی زبان میں نظم کیا۔ محمود کے عصر رسول میر شاہ آبادی کی ایک گم شُدہ مثنوی ''زیبا نگار'' کا بھی کہیں کہیں ذکر پایا جاتا ہے، لیکن اس کا کوئی نُسخہ تا حال دستیاب نہیں ہو سکا ہے، انہی دنوں سیف الدین تارہ بلی نے مثنوی ''وامق عذرا'' لکھی اور یہی وہ زمانہ ہے جب مقبول کرالہ واری نے ضیائی نخشبی کے ایک فارسی قصہ کو ''گل ریز'' کے نام سے کشمیری نظم میں پیش کر کے یہاں کے مثنوی نگاروں میں اولین درجہ پایا۔

شور و مستی اور عشق و محبت کے واقعات سے پُر یہ کشمیری مثنویاں لوگوں میں جلد مقبول ہوئیں۔ پڑھنے والے ان سے تفریح طبع حاصل کرنے لگے اور ان کے واقعات زبان زدِ خلائق ہو گئے۔

دوسری طرف یہ سرزمین جبر و استبداد کے آہنی چنگل میں کراہ رہی تھی۔ استحصالی عناصر کی قوت کے سامنے مجبور عوام سر اُٹھانے کی جرات نہیں کر سکتے تھے اور مطلق العنانیت کی اس

گرم بازاری میں اگر کوئی چیز مظلوم کشمیریوں کے افسردہ دلوں اور مایوس ذہنوں میں جست و خیز اور جد وجہد کی ایک اُمنگ سی پیدا کر دیتی تھی تو وہ یہ رزمیہ داستانیں ہی تھیں۔ اس طرح کے وہ قصے اور کہانیاں جن کے کردار شُجاعت اور جرات مندی کے طبعی اوصاف رکھتے تھے، عام کشمیری کے سامنے مثال بن کر آتے تھے اور انہیں بھی متاثر کر دیتے۔ یہ بات اُس دور کے حساس شاعروں نے محسوس کی۔ فارسی زبان میں ایسی شعری تخلیقات کی کوئی کمی نہیں تھی لہٰذا انہوں نے اس زبان کے چیدہ چیدہ جنگ ناموں کو کشمیری میں نظم کرنا شروع کیا، اور یہ سلسلہ پیر غلام محمد حنفی (وفات 1937ء) تک جاری رہا۔ اس طرح سے جو خاص خاص رزمیہ مثنویاں کشمیری زبان میں منتقل ہوئیں، اُن میں لخمن کول بلبلؔ کا ''سام نامہ'' مولوی صدیق اللہ حاجنی کا ''سکندر نامہ'' وہاب پرے کا ''شاہنامہ فردوسی'' سید امیر شاہ کریری کا ''سام نامہ'' اور جنگ خاور'' منظر حسنؔ شاہ کا ''جنگ مختار'' اور ''حنفی کا'' جنگ نامہ امیر حمزہ'' قابل ذکر ہیں۔

یہ ساری مثنویاں بحر تقارب میں لکھی گئی تھیں۔ بلبلؔ کے سِوا اور کشمیری مترجموں نے بھی اپنے لئے یہی بحر منتخب کی۔ اس بحر کو رزمیہ شاعری کے لئے موزوں ترین خیال کیا جاتا ہے۔ فردوسی نے بھی شاہنامہ اسی بحر میں لکھا ہے۔ لیکن اس تقلید نے ان کشمیری تراجم میں یہ خامی پیدا کی ہے کہ جہاں جہاں اصل کے الفاظ اور اشعار کے صحیح مطالب کشمیری شاعروں کی دسترس سے بالا رہے ہیں وہاں انہوں نے یا تو فارسی کے اشعار کو ہی من وعن نقل کیا ہے یا اُن کے اپنے ترجمہ میں کوئی تاثر موجود نہیں رہا ہے۔

لخمن کول بُلبلؔ ہمارے اُن شاعروں میں شمار ہوتے ہیں جنہوں نے ''سام نامہ'' کو کشمیری میں منتقل کر کے اس روایت کو مُستقل طور پر زندہ کیا کیونکہ اس سے پہلے مبینہ طور پر اگر چہ مہابھاتؔ وغیرہ کا کشمیری ترجمہ ہو چکا تھا، لیکن ان کے مُترجمین کے نام تک معلوم نہیں ہیں۔

جس طرح کشمیری زبان کے اکثر شعرائے متقدمین و متوسطین آج تک گوشۂ گم نامی میں پڑے ہیں اور اُن کے مُستند حالات زندگی کا فراہم کرنا بھی ہمارے لئے ناممکن ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اُنیسویں صدی کے اہم شاعر بُلبلؔ کے جامع سوانح بھی معلوم نہیں ہو سکے۔

لے دے کے عبدالاحد آزاد نے بُلبل کے بارے میں جو کچھ قلم بند کیا ہے اُسی کا سہارا رہ جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ زبانی روایات سے معلوم ہو سکا ہے اُس کو بھی ہم نے درج کر دیا ہے۔ بُلبل کے حالات زندگی کچھ یوں ہیں:۔

بُلبل ناگامی کا اصلی نام لخمن جو رینہ تھا۔ والد صاحب کا نام سندر راز دان تھا، اُن کی ولادت سرینگر میں ملہ پورہ کے محلّہ میں 1812ء ہوئی۔ یہ سب سے پہلے چنکرال محلّہ میں سکونت کرتے تھے۔ پھر جوانی کے ہی دنوں میں گھر والوں سے ان بن ہو جانے کی وجہ سے پنجاب بھاگ گئے اور ایک سال وہاں رہنے کے بعد واپس آئے۔ بعد میں دوسری شادی کے بعد سرینگر سے آٹھ میل دُور جنوب کی طرف قصبہ ناگام میں آکر کوٹھیال (1) بنے۔ یہ کام بھی بعد میں ترک کیا، اور پھر دُکانداری شروع کی۔ بعد ازیں قصبہ میں ایک مکتب کھولا جہاں انہوں نے فارسی میں درس دینا شروع کیا، انہی دنوں شعر کہنے کا شوق ہوا، فارسی ادب کے گہرے مطالعہ اور درس و تدریس کی وجہ سے انہوں نے رفتہ رفتہ فارسی کی قابل داد مہارت حاصل کرلی اور وہ اس زبان کے فاضلِ اساتذہ میں شمار ہونے لگے۔ انہوں نے ملکہ وکٹوریہ کی وفات پر ایک فارسی مرثیہ لکھ کر وائسرائے ہند کو بھیج دیا، جس پر ان کو ایک سند کے علاوہ پچاس روپیہ انعام بھی دیا گیا۔ اس مرثیہ کے چند اشعار یہ ہیں۔

بانوئے تخت نشین لندن — بانوئے نقش و نگینِ لندن
بانوئے ہند و سمرقند و عرب — بانوئے سندھ و سرندیپ و حلب
بانوئے تبت و کشمیر و پہار — بانوئے خشک و تر و بر و بحار

یہی وجہ ہے کہ بُلبل کا ابتدائی کلام فارسیت میں رنگا ہوا ہے، اور اُن کے اکثر اشعار ہو بہو فارسی میں ہی موزوں ہوا کرتے تھے۔ مادری زبان کے علاوہ برج بھاشا اور سنسکرت زبانوں پر بھی اُن کو کافی عبور تھا۔

بُلبل کی گھریلو زندگی سکون سے گذرتی تھی۔ بیوی کا نام بمبرُ مال تھا۔ ان سے ایک لڑکا شیوہ جی اور ایک لڑکی زیہ دیدی پیدا ہوئی۔ شیوہ جی عینِ عالم شباب میں دُنیا سے اُٹھ گیا۔ اُس کی موت کے بارے میں یہ روایت ہے کہ جنم اشٹمی کے موقع پر شیوہ جی کسی کام سے سرینگر آیا۔ باپ نے اُسے ایک تربوز لانے کو کہا تھا۔ شیوہ جی جب واپس ناگام آیا تو وہ

تربوز لانا بھول گیا تھا۔ بُلبُل نے غُصہ میں آکر اُس سے کہا کہ ''تم نے میرا کہا نہ مانا، اب تم صرف آٹھ دن زندہ رہو گے''۔ کہتے ہیں شیوؔہ جی اسی روز بیمار ہوا۔ اور پورے آٹھ دن گذرنے کے بعد چل بسا۔ اس صدمہ جانکاہ سے بُلبُل کو اس قدر دُکھ اور افسوس ہوا کہ ایک ہفتہ تک سر بہ زانو رہے، لیکن تسلیم و رضا کی یہ کیفیت تھی کی زبان سے اُف تک نہ کی۔

تنہا نشینی بُلبُلؔ کو مرغوب تھی۔ عام طور پر خلوت میں بیٹھ کر شاعری کیا کرتے یا سال میں کبھی کبھی گوتم ناگؔ اور اِشہ بَر میں قیام کرتے۔ مذہب کے معاملے میں لگ بھگ آزاد خیال تھے۔ روز مرّہ کی زندگی بہت سادہ تھی۔ عام اور سادہ غذا کھاتے، سادہ لباس پہنتے تھے۔ البتہ ساز و سرُود کے علاوہ چرس اور کشمیری چائے کے بے حد دِلدادہ تھے۔ روحانی تعلیم میں بُلبُل مشہور شاعر پرمانند کے شاگرد تھے جن کے انداز میں انہوں نے کچھ لیلائیں لکھی ہیں۔

بُلبُلؔ نے اکھتر سال کی عمر پاکر 1883ء میں وفات پائی۔ کہتے ہیں کہ دو دن آپ کی طبیعت ناساز رہی اور جب مرنے کا وقت قریب آیا تو صرف دو گھنٹے پہلے یہ اشعار کہے جن میں آپ کی تاریخ وفات بھی موجود ہے:

بیا اے باغباں بُلبُل قفس انداخت در گلشن
بہ باغِ شبنمش غسلے بہ برگِ گُل کفن افگن

چمن کے بیچ میں سبزے کے تختے پر لٹا دینا
ہر اک گُلبن کی شاخوں سے مسا اسکی کر و روشن

صبا با عندلیبِ گوکُلؔ از بُلبُل نوا بر گو
کہ ''زیر پائے عفوِ رامؔ جی آمد شرن لخمنؔ''

آخری مصرعہ سے کہ، چھوڑ کر 1942 بکرمی کے اعداد بنتے ہیں یہی سال وفات ہے۔ شاعر نے بستر مرگ پر ہی کہا تھا ''کہ'' چھوڑ کر شُمار کرو!''

آپ کی تصانیف میں کچھ فارسی اور کشمیری غزلیات کے علاوہ چند لیلائیں اور بھجن اور چائےؔ نامہ، شیوہ لگن اور دو مثنویاں سامؔ نامہ اور نل دمنؔ شامل ہیں۔

بُلبُل کے سام نامہؔ کو اُس سلسلے کی ایک کڑی سمجھنا چاہیئے جس سے شاہنامہ اور سامؔ نامہ کشمیری ادب میں منتقل ہوئے۔ بہتر ہوگا کہ فردوسیؔ کے شہنامہؔ کے ساتھ ہی ان تراجم

اوران کے ماخذوں کا یہاں ذکر کیا جائے۔ 365 ہجری میں جب سامانی شہزادہ نوح بن منصور بادشاہ بنا اُس وقت پایہ تخت بخارا میں بڑے بڑے شعراء موجود تھے۔ ابو منصور محمد ابن احمد دقیقی بھی وہیں سکونت پذیر تھا۔ بادشاہ نے اُسے دربار میں بُلا کر شاہنامہ کی تصنیف پر مامور کیا۔ دقیقی نے گشتاسپ نامہ کے عنوان سے کوئی ایک ہزار اشعار قلم بند کئے جن میں اُس نے سلطنت گشتاسپ کا حال زردُشت کی پیدائش اور گشتاسپ اور ارجاسپ کی جنگ کے حالات نظم کئے۔ (2) ابھی وہ اتنا ہی کہہ پایا تھا کہ اُسے ایک ترُ کی غلام نے قتل کیا۔ شبلی کا کہنا ہے کہ دقیقی نے بیس ہزار اشعار لکھے (3) لیکن یہ فردوسی ہی کی قسمت میں تھا کہ چند سال بعد اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچا دے اور ساٹھ ہزار ابیات میں عجم کا قومی افسانہ تخلیق کرے۔ فردوسی نے جب شاہنامہ از سر نو لکھنا شروع کیا تو اُس نے دقیقی کے اشعار کو بھی اس میں شامل کیا۔ دقیقی کی موت کا افسوس کرتے ہوئے فردوسی نے اُس کا ذکر خیران الفاظ میں کیا ہے۔

یکا یک ازو بخت برگشتہ شد — بدست یکے بندہ برکشتہ شد
زگشتاسپ و ارجاسپ بیتے ہزار — بگفت و سر آمد براو روزگار
برفت اوواین نامہ ناگفتہ ماند — چناں بختِ بیدارِ او خفتہ ماند
خدایا بخشا گناہِ ورا — بیفزا ے در حشر جاہِ ورا

ابو القاسم فردوسی طوسی کی پیدایش چوتھی صدی ہجری کے ابتدائی ایامّ میں بیان کی جاتی ہے۔ سُلطان محمود غزنوی کی فرمائش پر فردوسی نے دقیقی کی وفات کے بعد شاہنامہ کو دوبارہ شروع کیا اور تقریباً ساٹھ ہزار اشعار پر مشتمل، جس میں دقیقی کے اشعار بھی شامل ہیں۔ اس عظیم رزمیہ کو 400 ہجری میں مکمل کیا۔ فردوسی نے لگ بھگ اسی سال کی عمر میں 415 ہجری کے قریب وفات پائی۔ شاہنامہ لکھنے پر فردوسی نے اپنی عمر کے تیس سال صرف کئے۔

جہاں کردہ ام از سخن چوں بہشت
ازیں پیش تخمِ سخن کس نکشت
بسے رنج بردم درایں سالِ سی
عجم زندہ کردم بدیں پارسی

وہاب پرے نے شاہنامہؔ کو کشمیری میں مُنتقل کر کے دل گُردے کا ثبوت دیا ہے۔ اپنی بسیار نویسی کے اعتبار سے وہاب اگر چہ کشمیری شعراء میں اپنی نظیر نہیں رکھتے مگر جس کارنامہ نے اُن کی ادبی شخصیت کا لوہا منوایا ہے وہ یہی ترجمہ ہے۔

وہابؔ نے ابھی سنِ بلوغ میں قدم رکھا ہی تھا کہ حاجنؔ کے ایک مولوی صاحب کی وساطت سے شاہنامہؔ کا ایک مطبوعہ نُسخہ دستیاب ہوا جو انہیں دنوں بمبئی کے ایک مطبع میں چھپا تھا۔ مولوی صاحب کے باصرار و بہ تکرار واپس مانگنے پر وہابؔ کو اس کے ترجمہ کی تحریک ہوئی اور انہوں نے کہا:۔

یہ سن کے مجھے بہت غصہ آیا
اور میں نے اس غصے کے پیش نظر یہ فیصلہ کیا
کہ میں فردوسی کے شاہنامہ کو
کشمیر ی زبان میں لکھوں گا

اس واقعہ سے یہ عیاں ہوتا ہے کہ وہابؔ نے محض ادبی تحریک یا طبعی اُمنگ کے تحت ترجمہ کرنے کا کام شروع نہیں کیا تھا، اس میں غیرت یا رشک کا جذبہ بھی کارفرما تھا۔ ظاہر ہے کہ رشک کا جذبہ تخلیق کی طرح دیرپا نہیں ہوتا۔ وہابؔ پرے کے یہاں بھی ایک عجلت کا احساس ہوتا ہے۔ وہابؔ چونکہ اس دردِ سر سے جلد چھٹکارا پانا چاہتے تھے، اس لئے اُن کا شاہنامہؔ قارئین میں وہ کیفیتیں پیدا نہیں کر سکا۔ جسکی وجہ سے فردوسیؔ کو بقائے دوام حاصل ہے جس شاہنامہؔ نے فردوسیؔ کی رگوں سے خون کا ایک ایک قطرہ چوس لیا۔ اُس کے قلم برداشتہ ترجمہ میں بھی وہابؔ پرے کو جلد ہی محسوس ہو گیا کہ یہ نرا کھیل ہی کھیل نہیں ہے بلکہ اس میں بھی خون پسینہ ایک کرنا ہوگا۔ اسی لئے انہوں نے ساٹھ ہزار اشعار کو تیئیس ہزار ابیات میں ہی مختصر کرنے میں اپنی خیریت سمجھ لی۔

شاہنامہؔ کا کشمیری ترجمہ کرتے وقت وہابؔ نے سام نریمانؔ کے قصے کو قلم بند نہیں کیا کیونکہ یہ حصہ اس سے قبل سید امیر شاہ کریریؔ نے، جو وہابؔ کے دوست بھی تھے الگ سے سام نامہؔ کے عنوان سے نظم کیا تھا۔ امیر شاہ وہاب سے عمر میں سات سال بڑے تھے۔ دراصل انہوں نے وہاب ہی کے ایما سے سام نامہ کو نظم کرنے کا بیڑا اٹھایا۔

یہاں اس بات کی وضاحت کرنا ضروری ہے کہ فردوسؔی نے جس جگہ شاہنامہؔ میں سام کی داستان نظم کی ہے۔ وہابؔ نے اس خیال سے اُس حصہ کو چھوڑ دیا کہ امیرؔ شاہ اُسے پہلے ہی کشمیری میں منتقل کر چکے تھے۔ لیکن شاہنامہ فردوسی اور سام نامہ امیرؔ کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دو میں سامؔ کا قصہ بالکل مختلف واقعات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے امیر شاہ کا سام نامہ بجز چند ایک عام واقعات کے فردوسؔی کے پیش کردہ واقعات سے کوئی مطابقت نہیں رکھتا۔ امیر شاہؔ نے اگر چہ اپنے ترجمہ کے ماخذوں میں فردوسؔی کا نام بھی گنایا ہے۔ لیکن دراصل اُن کا سامؔ نامہ خواجو کرمانی کے سام نامہ سے ماخوذ ہے۔ خواجؔو کے ساتھ ساتھ امیرؔ شاہ نے عسجدی کے بارے میں بھی لکھا ہے کہ اُس نے بھی سامؔ کی حکایت کو نظم کیا تھا۔ لیکن عسجدیؔ کے حالات سے اس کا کوئی پتہ نہیں چلتا کہ اُس نے اس نام کی کوئی مثنوی تصنیف کی۔ اس بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہ امیر شاہ نے ان تینوں فارسی شعراء میں سے صرف خواجؔو کا نام اکثر بار لیا ہے یہاں یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ امیرؔ شاہ کا سامؔ نامہ خواجؔو ہی سے ماخوذ ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر امیر شاہؔ نے خواجؔو کے سامؔ نامہ ہی کو اپنا ماخذ بنایا تو وہ فردوسؔی اور عسجدیؔ کا ذکر بار بار کیوں کرتے ہیں۔ عسجدیؔ کے بارے میں تو وثوق سے کچھ کہا نہیں جا سکتا۔ ممکن ہے کہ خواجو نے اپنی مثنوی میں احتراماً یا مصلحتاً اُس کا ذکر کر دیا ہو جس کی بناء پر امیر شاہ نے بھی اُس کا نام اپنے اشعار میں لے لیا ہو۔ البتہ فردوسؔی کا ذکر اس لئے مناسب اور موزوں تھا کہ فی الحقیقت خود خواجؔو نے اپنا سام نامہؔ شاہنامہؔ ہی کے تتبع میں لکھا ہے۔ نیز اُس کے کچھ اشعار بھی مُستعار لئے ہیں۔ اس لحاظ سے خواجو لازمی طور پر فردوسؔی کا ممنون ہے۔ اور اسی سبب سے امیرؔ شاہ کو بھی اُستادِ طوس کی داد دینا پڑی۔

شاہنامہ فردوسؔی میں جو واقعات سام سے تعلق رکھتے ہیں، اُن کی مختصر تفصیل یوں ہے:۔

"سام کے بیٹے زالؔ کی پیدائش کے موقعہ پر جب سامؔ کو پتہ چلا کہ زالؔ کے بال سفید ہیں تو وہ پراگندہ خاطر ہوا، کیونکہ اُس سے کہا گیا کہ زالؔ تمہاری نسل سے نہیں ہے۔

چو فرزند رادید موئے سپید
ببود از جہاں یکسر ہ نا اُمید

سام نے اس نشانی کو بدشگونی سے تعبیر کر کے زال کو تن تنہا البرز کوہ میں چھوڑ دیا۔ جہاں ایک سیمرغ نے اُس کی پرورش کی۔ ایک دن خواب میں کسی نے سام سے بتایا کہ زال ابھی زندہ ہے کیونکہ:

کہ یزداں کسے راکہ دارد نگاہ
نگردد زِ گرما و سرما تباہ

سام نے جب دوسری دفعہ پھر زال کو خواب میں دیکھا تو وہ بیٹے سے ملنے کے لئے بیتاب ہوا۔ اور اس کی تلاش میں کوہ البرز کی طرف روانہ ہوا۔ وہاں سیمرغ زال کو سام کے پاس لایا۔ پھر یہ دونوں منوچہر بادشاہ کے پاس آگئے۔ منوچہر نے اُنہیں زابلستان کی سرزمین عطا کی اور دونوں باپ بیٹے زابل آگئے جہاں سام نے بیٹے کو زابلستان کا ولی عہد مقرر کیا۔ زال یہاں سے کابل کی طرف نکلا جہاں وہ شاہ کابل مہراب کی بیٹی رودابہ پر عاشق ہوا۔ اور دونوں کے درمیان محبت کے عہد و پیمان ہونے لگے۔ اس بات کی اطلاع زال نے ایک خط کے ذریعہ سام کو بھی دی۔ رودابہ کی ماں سین دخت نے یہ سُن کر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ لیکن مہراب کو یہ بات مطلق پسند نہیں آئی۔ منوچہر کو بھی جب زال اور رودابہ کے عشق کے بارے میں معلوم ہوا تو اُس نے سام کو طلب کیا اور اُسے مہراب کابلی کے ساتھ جنگ کرنے کا حکم دیا۔ سام نے ایک بھاری فوج کے ساتھ کابل کی طرف کوچ کیا۔ جب یہ خبر زال کو ملی تو اس نے باپ سے منت سماجت کی کہ وہ اُسکی محبوبہ کا وطن برباد نہ کرے۔ اس کی بجائے زال نے اپنے آپ کو باپ کی خدمت میں قربانی کیلئے حاضر کیا۔ سام کی فوجیں اب کابل کے قریب آچکی تھیں۔ مہراب نے خوفزدہ ہو کر اپنی بیوی سین دخت کو بلا کر کہا، میں سام کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ لہٰذا جھگڑا مٹانے کے لئے بہتر ہے کہ تمہیں اور رودابہ دونوں کو قتل کروں۔ سین دخت نے جواباً کہا کہ میں خود سام سے مقابلہ کروں گی۔ یہ کہہ کر ملکہ بیش بہا تحائف لے کر سام کے پاس گئی اور اُس سے کہا کہ ایک آدمی کی خطا پر آپ سارے کابل کو کیوں تباہ کریں گے؟ سام متاثر ہوا اور اس نے منوچہر کے نام زال کے ہاتھ اپنی عرضی

روانہ کی جس میں یہ تحریر کیا کہ اب میں بوڑھا ہو گیا ہوں۔ لہٰذا یہ کام زالؔ ہی انجام دے گا اور یہ کہ زالؔ کو رُودابہ سے محبت ہو گئی ہے۔ لہٰذا آپ اس پیوند کی اجازت دیں۔ زالؔ خط لے کر منوچہرؔ کے پاس آیا، جہاں بادشاہ کے حکم سے زالؔ کو مختلف امتحانوں سے گزرنا پڑا، اور پھر منوچہرؔ نے اُسے عقد کی اجازت دیدی۔ زالؔ کابُلؔ آیا، جہاں اُس نے رودابہ سے شادی کی''۔

اس کے علاوہ بھی اگر چہ فردوسیؔ نے سامؔ کے بارے میں چند مختصر اور ضمنی وقائع بیان کئے ہیں لیکن اُن کا نفسِ حکایت کے ساتھ کوئی خاص تعلق نہیں۔

عنصریؔ، غضائریؔ، فرخیؔ اور منوچہریؔ کے ساتھ عبدالعزیز بن منصورؔ مروزی المتخلص بہ عسجدیؔ بھی دربارِ محمود غزنوی کے ممتاز شعراء میں شمار ہوتا تھا، اُس نے 432ء میں وفات پائی۔ لیکن جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے۔ عسجدیؔ کے کسی سوانح نگار نے ایسا کوئی اشارہ تک نہیں کیا ہے جس سے سام سے متعلق کسی تخلیق کو عسجدیؔ سے منسوب کیا جا سکے۔ عسجدیؔ نے عمر بھر مدحیہ قصائد کے علاوہ غزلیات اور قطعات لکھے ہیں، مگر ان میں سے صرف معدودے چند اشعار کے سوا کوئی چیز مکمل صورت میں موجود نہیں رہی ہے۔ فارسی زبان کے اکثر تذکرہ نگاروں نے اس بات کی تصدیق کی ہے۔ مظاہر مُصفاؔ لکھتے ہیں کہ'' دیوانے ازو در دست نیست۔ در سالہائے اخیر آقای طاہریؔ شہاب شعر ہائے پراکندی ایں شاعر را از تذکرہ ہا و فرہنگ ہائے فارسی گرد آورد''(4)

ڈاکٹر رضازادہ شفق نے بھی لکھا ہے کہ'' چند ایک بے ترتیب ابیات کے سوا عسجدیؔ کا کلام ہم تک نہیں پہنچ سکا ہے''۔(5)

خواجوؔ کرمانی 679ھ میں پیدا ہوئے اور 753ھ میں وفات پائی خواجوؔ کے ساتھ جو سام نامہؔ منسوب ہوا ہے اُس کا دوسرا نام ہمای و ہمایوںؔ بھی بیان کیا جاتا ہے۔ شفقؔ کا کہنا ہے کہ'' ہمای و ہمایوں داستانے است عاشقانہ و در بحرِ تقارب گفتہ شدہ و با ایں بیت شروع مے کند:

بنام خداوندِ بالا و پست
کہ از ہستیش ہست شد ہر چہ ہست

وآں را در بغداد بسالِ 732ھ سرُودہ و سُلطان ابوسعید و وزیر او غیاث الدین محمدؒ را در مقدمہ آں مدح گفتہ، تاریخ تالیف ایں مثنوی را شاعر در کلمہ'' بذل'' آوردہ و گفتہ است:

کُنم بذل بر ہر کہ دارد ہوس　　کہ تاریخ آن نامہ بذل است و بس

دراین مثنوی گذشتہ از نظامی تاثیر سبک شاہنامہ کا ملا محسوس است''(6)

ہرمن ایتھے نے بھی دعویٰ کیا ہے کہ یہ سام نامہ دراصل خواجو کی مثنوی ہمای و ہمایوں ہی کا Reproduction ہے جس میں محض نام کی تبدیلی سے قاری کو دھوکا دینے کی کوشش کی گئی ہے (7) اس کے علاوہ چند ایک تذکرہ نویسوں نے سام نامہ خواجو کا محض سرسری طور پر ذکر کیا ہے۔(8)

اس مثنوی کے کچھ قلمی نسخے برٹش میوزیم۔ انڈیا آفس لائبریری اور بوھر لائبریری کلکتہ میں بھی محفوظ ہیں۔ جن کی تفصیل یہاں دی جاتی ہے

برٹش میوزیم والا نسخہ 10 رجب المرجب 1084ھ کو لکھا گیا ہے۔ اس میں ایک سو ستانوے اوراق ہیں۔ اس نسخہ کا اولین شعر یہ ہے:

سپاس آں خدائے ایزد و رہنمائے
کہ از کاف ونون کرد گیتی بپائے

اختتام کے قریب مُصنف کا نام اس طرح آیا ہے:

سر انجام خواجو شدش نامہ ختم
کہ فردوسیش ہست شہنامہ ختم

اس نُسخہ کی کہانی کا ابتدائی حصہ منو چہر شاہ کے دربار سے متعلق ہے جس میں خواجو نے شاہنامہ کے اشعار بھی نقل کئے ہیں۔ اس حصہ میں بادشاہ کے ساتھ سام کے تعارف کا حال بیان کیا گیا ہے۔ اصل نظم سام کے شکار کو نکلنے کے واقعہ سے شروع ہوتی ہے۔ آخری حصے میں یہ بیان ہے کہ سام نے چین کے بادشاہ کو کس طرح قتل کر کے وزیر کے بیٹے قمر تاش کو وہاں کی حکومت سونپ دی اور وہ خود کیسے فغفور چین کی بیٹی پری دخت کے ہمراہ ملک خاور کی طرف روانہ ہوا، جہاں سے سام دوبارہ دربارِ منوچہری میں پہنچا۔

برٹش میوزیم میں محفوظ دوسرا نُسخہ، جو نا تمام ہے، اس شعر سے شاعر کے نام کو ظاہر کرتا ہے:

سرائندہ خواجو ئے مو بد نواد　　چنیں کرداز ماہ بے مہر یاد (9)

انڈیا آفس لائبریری میں موجود نسخہ کا پہلا شعر یہ ہے:

بنام خداوند بالا و پست

کہ از ہستیش ہست شد ہر چہ ہست

یہ نسخہ برٹش میوزیم والے نسخہ اول سے پورے دس دن کم ایک سال بعد یعنی یکم رجب 1085 کو نقل کیا گیا ہے۔

بوہر لائبریری کلکتہ والا نسخہ خواجو کے اس شعر سے شروع ہوتا ہے:

نہم بر سر تختِ گر داں سپہر

ہم خشم جنگ است ہم دادومہر

یہ نسخہ خطِ نستعلیق میں خوشخط لکھا ہوا ہے اور عنوانات سرخ روشنائی سے رقم ہیں۔ اس نسخہ کی کتابت قیاساً سترھویں صدی عیسوی میں ہوئی ہے(10)

امیر شاہ کے سام نامہ کی کہانی کا یہاں درج کرنا اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خواجو کے سام نامہ کا جو مختصر قصہ اوپر آیا ہے اُس سے موازنہ کرکے یہ بات ثابت کی جائے کہ امیر نے دراصل خواجو ہی سے اپنی مثنوی کی حکایت لی ہے۔ ثانیاً یہ دیکھا جائے کہ بُلبُل نے اپنے سام نامہ میں امیر شاہ کے نظم کردہ وقائع میں کس قدر اختصار سے کام لیا ہے سام نامہ امیر کی داستان یوں ہے:۔

''منوچہر کے دربار سے وابستہ نریمان پہلوان کا بیٹا سام ایک دن بادشاہ کی اجازت لے کر شکار کو نکلا۔ وہ ایک ویران جگہ پر پہنچا تو اُسے معلوم ہوا کہ وہ اپنے رفقاء سے دور آنکلا تھا۔ سام اب چلتے چلتے ایک دیدہ زیب عمارت میں پہنچا جہاں ایک خوشرو لڑکی نے سام سے شاہ چین کی بیٹی پری دخت کے بارے میں بتایا۔ سام نے جب پری دخت کی تصویر دیکھی تو وہ ہوش وحواس کھو بیٹھا۔ صبح کو سام جب اپنے ساتھیوں سے ملا، تو اُنہیں اُسکی دگرگوں حالت دیکھ کر شک گذرا کہ سام دیوانہ ہوگا ہے۔ سام نے اُنہیں اپنی سرگذشت سُنا کر چین جانے کا قصد کیا اور اُسی وقت لشکر ساتھ لے کے اپنے محبوب کی تلاش میں بطرفِ چین روانہ ہوا۔ سام کے ہمراہیوں میں اُس کا ایک قریبی رشتہ دار فلواد (11) بھی شامل تھا۔

راستے میں اُنہیں ایک بحر بے پایاں کے قریب زنگی فوج کا مقابلہ کرنا پڑا۔ اس کے سردار سمندون (12) نے آخر شکست کھائی اور وہ سام کے ہاتھوں قتل ہوا۔ زنگیوں پر فتح پانے کے بعد سام اور اُس کے ساتھی سرزمین خاور میں پہنچے۔ جہاں کا بادشاہ ضمیرانِ ملک (13) اسی دن فوت ہوا تھا۔ وہاں کے دستور کے مطابق سام کو خاور کا تخت بخشا گیا۔ سام نے خاور میں وقت شاہی کے دوران وہاں کے عوام پر طرح طرح کے احسانات کئے اور ساری رعایا اُسے دُعائیں دینے لگی۔ انہی دنوں میں ضمیران ملک کی بیٹی پری زاد سام پر عاشق ہوئی اور وزیر خاور کی لڑکی آذرا فروز نے بھی فلواد کو دل دیا۔ اب سام کے پاس اُس کا چچازاد بھائی قلوش بھی آ گیا۔ ایک دفعہ جب سام نے پری دخت کو خواب میں دیکھا تو اُس کا جذبہ عشق از سرِ نو بیدار ہوا اور اُس نے قلوش کو شاہ خاور مُقرر کر کے اور فلواد کو وزیر بنا کر چین کی راہ لی۔

تھوڑی دور جا نکلنے کے بعد سام کو ایک کاروان نظر آیا۔ جس کا رہبر خواجہ سعدان دراصل پری دخت کا اتالیق تھا اور کسی سفر سے واپس ہوتے ہوئے چین جا رہا تھا سعدان نے جب سام کو دیکھا تو اسے اپنے مرے ہوئے جوان بیٹے کی یاد آئی جس کی شکل وصورت سام سے ملتی جلتی تھی۔ اُس نے سام کو اپنے ساتھ لیا اور یہ دونوں آگے بڑھتے گئے۔

اب سام اور اُس کے ساتھی ایک ایسی جگہ پر آ پہنچے تھے، جہاں ایک مشہور دیو جند نے فغفور چین کی بھاوج اور پری دخت کی سہیلی پری نوش کو قید رکھا تھا۔ سام نے یہاں تمام دیوؤں کو قتل کرنے کے بعد جند جادوگر کو بھی موت کے گھاٹ اُتار کر پری نوش کو رہائی دلوئی۔

جند کے قتل کی خبر سُن کر اُس کا بڑا بھائی مکوکال دیو برافروختہ ہو کر سام کے لشکر پر ٹوٹ پڑا، لیکن وہ بھی سام کے ہاتھوں ہلاک ہوا۔ اس دوران میں فلواد اور قلوش بھی سام کے فراق کی تاب نہ لا کر اُس کے پاس پہنچ چکے تھے۔

یہ سبھی جب چین پہنچے تو پری نوش اور سعدان نے پری دخت اور بادشاہ چین کے پاس سام کی تعریف میں زمین و آسمان کے قلابے ملا دئے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فغفور کی نگاہوں میں بھی سام کی قدر و منزلت بڑھی اور پری دخت بھی دل سے اُس کی گرویدہ ہو گئی۔

ایک دن جب سام شاہ چین کے ساتھ شکار کو نکلا، تو اُسے اپنے معشوق کی یاد اس قدر ستانے لگی کہ اُس نے طبیعت کی ناسازی کا بہانہ کر کے فغفور سے اجازت مانگی اور سیدھا پری دخت

کے محل میں داخل ہو کر اُس سے مُلاقی ہوا۔

شاہ چین جب شکار سے لوٹا تو اُسے ایک شخص کی زبانی سام اور پری دخت کے خفیہ وصل کا پتہ چلا۔ اُس نے وزیر سے مشورہ کر کے ایک طربیہ مجلس میں سام کو بیہوشی کی دوا پلائی اور اُسے ایک عمیق چاہ میں قید کروالیا۔ اس چاہ کی رکھوالی جس شخص کے سُپرد کی گئی، اُس کی بیٹی قمر رُخ نے جب سام کو دیکھا تو وہ از خود رفتہ ہونے لگی۔ اور ایک دن اُس نے باپ کی غیر حاضری میں سام کو چاہ سے نکال لیا۔

سام پری دخت کے پاس آیا لیکن اُس کے تلخ کلام سے افسردہ خاطر ہو کر سام نے جنگل کی راہ لی۔ اور مارا مارا پھرتا رہا۔ پری دخت سام کے چلے جانے کے بعد اپنے کئے پر پچھتانے لگی اور بھیس بدل کر ڈھونڈنے نکلی۔ آخر اُس نے سام کو پا ہی لیا، فلواد و قلوش نے جب سام کے بارے میں سنا تو وہ بھی اُس کی تلاش کرتے کرتے اُس کے پاس آپہنچے۔

سام نے اپنے ساتھیوں کے مشورہ پر شاہ چین کو ایک خط لکھا جس میں اُس کی بیٹی کی بھی اُسے اطلاع دی اور یہ بھی لکھا کہ اگر وہ ان دونوں کی شادی پر آمادہ نہیں تو پھر میدان جنگ میں کود پڑے۔ فغفورِ چین کو جب یہ خط ملا تو اُس نے ایک اور جال بچھا کر سام کو قصرِ شاہی میں بلوایا۔ غرض سام اور پری دخت شاہی محل میں پہنچے۔

شاہ چین نے سام کو مارنے کی غرض سے اُسے نہنگال دیو کے ساتھ لڑنے کی ترغیب دی۔ سام نے جب یہ کارنامہ بھی سرانجام دیا، اور نہنگال دیو کو پا بہ جولاں چین پہنچا دیا، تو فغفور کو اپنے ارادوں پر خاک پڑتی نظر آئی، جب اُسے کوئی چارہ کار نظر نہ آیا تو اُس نے ایک دن یہ مشہور کرا دیا کہ پری دخت سخت بیمار ہے۔ ابھی چند ہی گذرے تھے کہ شاہی حکام کی طرف سے پری دخت کی موت کا اعلان کر دیا گیا۔ پری دخت کو اصل میں وزیر کے گھر ایک تہہ خانے میں نظر بند کرایا گیا تھا۔ پری نوش کو جب یہ بات معلوم ہوئی تو وہ پری دخت کے پاس پہنچی جہاں وزیر کے بیٹے قمر تاش کا دل اُس پر آ گیا۔ پری نوش نے قمر تاش کے اظہار محبت کو اس جواب سے ٹال دیا کہ جب تک پری دخت اور سام کا وصل نہ ہو تب تک یہ خواہش پوری نہیں ہو سکتی۔ قمر تاش دل کے ہاتھوں مجبور اُسی لمحہ سام کو ڈھونڈنے چلا اور اُسے یہ مژدہ سنایا کہ پری دخت اصل میں زندہ ہے۔ پری دخت کی سہیلی رضوان پری دختر

شاہ پرستان کے ذریعہ بھی سام کو پری دخت کے زندہ ہونے کی اطلاع ملی تھی۔

رضوان پری جب سام کے پاس جا کر وہاں سے واپس ہوتی ہے تو وہ سیدھے پری دخت کو چھڑا کر اُسے اپنے ساتھ لا کر سام سے ملنے جاتی ہے کہ راستے میں ایک دیو ابرہ نامی ان دونوں کو اُٹھا کر اغوا کر لیتا ہے اور اُنہیں ایک طلسمات میں بند کیا جاتا ہے۔

سام کو یہ خبر ملی تو وہ ایک نامی گرامی پہلوان شاپور کی مدد لیکر ابرہ کی سرکوبی کے لئے نکلا۔ جب یہ سقلاب کی جگہ پہنچے تو وہاں کے بادشاہ قہرمان نے سام کو حراست میں لے لیا۔ پرستان کے بادشاہ تسلیم شاہ نے یہ سن کر شاہ سقلاب کو خط کے ذریعہ اُسے رضوان پری اور پری دخت کو رہائی دلوانے کے لئے سام کے نیک ارادے سے آگاہ کیا، اور سام کی گرفتاری پر ناراضی کا اظہار کیا۔ قہرمان شاہ خط پڑھکر غصے ہوا۔ لیکن جب سام کو قید سے رہائی ملی، تو اُس نے قہرمان شاہ سے اعلانِ جنگ کر دیا۔ قہرمان نے سام کے لئے ایک چاہ کھدُوایا لیکن بعد میں خود ہی اس میں گر کر ہلاک ہوا۔

سام نے رضوان پری کو پانے کے لئے آگے کی راہ لی۔ سقلاب کی حدود سے نکلنے کے بعد وہ دیو ریدار کو قتل کر کے شہر سگسار میں داخل ہوا، اور پھر نیمہ تناں (14) کے ملک میں پہنچ کر وہاں کے حاکم گوشہ شاہ کے ہاتھوں جادو کے زور سے قید ہوا۔ تسلیم شاہ کی مداخلت سے سام آزاد ہوا، اور تسلیم سے ملاقات کرنے کے بعد سام اپنے مقصد کو پانے کی خاطر ملک شداد میں وارد ہوا۔ اس کے بعد مختلف آفات اور بلاؤں کا مقابلہ کرنے کے بعد سام اور اُس کے ہم سفر ابرہ دیو سے نبرد آزما ہوئے۔ ابرہ نے شاپور کو قتل کر دیا۔ لیکن خود سام کے ہاتھوں قید ہوا۔ سام، پری دخت اور رضوان پری کو چھڑا کر ابرہ کو زنجیروں سے باندھ کر چین کی طرف روانہ ہوا۔ اور وہاں شاہ چین کو شکست دے کر پری دخت سے شادی کی''۔

لخمن کول بُلبُل نے اس طویل قصہ کو اختتام پر اپنے ''سام نامہ'' میں یوں مختصر کر دیا ہے کہ سام نے قمر تاش کی اطلاع کے مطابق پری دخت کو وزیر کے گھر سے نکالا۔ اور خود شاہِ چین کو میدان کارزار میں قتل کر کے چین کی حکومت سنبھالی اور پری دخت کو اپنی زوجیت میں لے لیا۔ کچھ عرصہ چین پر حکومت کرنے کے بعد قمر تاش کو وہاں کی حکمرانی سونپ دی اور خود پری دخت کو لے کر اپنے وطن کی طرف روانہ ہوا۔

داستان کے چند ضمنی وقایع کو بھی لخمن کول بُلبُل نے یا تو حذف ہی کر دیا ہے یا اُنہیں مختلف صورتوں میں پیش کیا ہے۔ مثلاً شاہ خاور کی لڑکی کا سام پر عاشق ہو جانا صرف امیر شاہ نے بیان کیا ہے۔ اور اسی طرح آذر افروز اور فلواد کے باہمی عشق کا ذکر بھی صرف اُسی کے ہاں موجود ہے۔ بُلبُل نے سعدان کے ساتھ یہ الفاظ منسوب نہیں کئے ہیں کہ اُس نے سام کو دیکھکر کہا کہ تمہیں دیکھکر مجھے اپنے فوت شُدہ بیٹے کی صورت یاد آ گئی امیر شاہ نے نہنگال دیو کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے کہ بعد میں اُس نے اپنی زنجیریں کاٹ کر لشکر ایرانی پر حملہ کیا۔ اور کئی سپاہیوں کو ہلاک کر کے قلوش کو کچھ عرصہ قید کر رکھا۔ رضوان پری کے قصہ میں وارد ہونے سے لیکر ابرہ دیو سے لڑائی تک کا سارا حال بُلبُل نے چھوڑ دیا ہے۔

لخمن کول بُلبُل نے بھی اگر چہ ابتداء میں اپنے ماخذ کا ذکر کرتے ہوئے فردوسی ہی کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن قرین قیاس یہی ہے کہ بُلبُل کا سام نامہ بھی سام نامہ خواجو ہی سے ترجمہ ہوا ہے۔ البتہ ممکن ہے سام کے ابتدائی دنوں کے حال اور اس کے رزمیہ کارناموں میں شدتِ تاثر پیدا کرنے کی خاطر بُلبُل فردوسی کا بھی دست نگر رہا ہو۔

شاہنامہ وہاب اور سام نامہ بُلبُل کے تقابلی مُطالعہ کا زیر بحث سطور سے کوئی گہرا تعلق نہیں ہے۔ پھر بھی اتنا کہنا بے جا نہ ہوگا کہ شاہنامہ وہاب کے مقابلہ میں بُلبُل کا مختصر سا سام نامہ زبان و بیان، معنی آفرینی اور وحدتِ تاثر کے لحاظ سے بہتر ہے۔ اس کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ وہاب نے ہزاروں اشعار کے ایک منظوم ایپک (Epic) کو اپنی زبان میں ڈھالنے کا ارادہ کیا تھا، وہ ضمنی داستانوں پر خصوصی توجہ نہیں دے سکتے تھے۔ اس کے علاوہ یہ کام انہوں نے وقتی جذبہ سے مُتاثر ہو کر شروع تو کر دیا لیکن اُنہیں اپنے کشمیری ترجمہ کو اصل شاہنامہ کے مُقابلہ میں اس کے ایک تہائی حصہ تک محدود رکھنا پڑا۔ اور اس کام کو بھی انہوں نے ایک دردِ سر سے تعبیر کیا۔ چونکہ کام کو ہاتھ میں لے لیا تھا اس لئے خودداری کی خاطر اُسے کسی نہ کسی طرح مکمل کر لیا۔ ایسی ادبی کاوش میں ہم فن کارانہ سحر نگاری اور اثر آفرینی کی کوئی خاص اُمید نہیں رکھ سکتے۔

امیر اور بُلبُل دونوں ہی نے وہاب کے برعکس صرف سام کے واقعات اخذ کئے اور انھیں کو موضوعِ قلم بنایا۔ اس سے اُنہیں ایک محدود میدان میں اپنے جوہر شاعری کو دکھانے کا

موقع ملا۔ اس لئے بُلبُل کی کوشش کا وہاب سے نہیں بلکہ امیر سے مُقابلہ و موازنہ زیادہ موزون ہوگا۔

سام نامہ امیر اور سام نامہ بُلبُل کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو سب سے پہلے ہمیں دونوں کے بیان، طرزِ فکر اور اُس جدت طرازی کو دیکھنا ہوگا جس کی توقع ہر وہ قاری کر سکتا ہے جس میں یہ سمجھنے کی صلاحیت موجود ہو کہ مترجم نے اصل مضمون کو اپنی زبان میں کس اچھوتے پن سے پیش کیا ہے اور یہ کہ آیا زیرِ نظر ترجمہ اُس کے شاعرانہ کمال کی داد و تحسین کا حقیقی طور مستحق ہے یا اُسے محض ایک ایسے ادیب کی حیثیت دیتا ہے جو ایک زبان کے اشعار کو اُن کی معنوی نزاکتیں اور شاعرانہ موشگافیاں سمجھے بغیر دوسری زبان میں قلم برداشتہ منتقل کرنے پر ہی اکتفا کرے۔ منظوم چیز کو محض منظوم سانچہ میں ڈھالنا اور وہ بھی اس طریقہ پر کہ نہ تو اصل کے ساتھ انصاف ہو سکے اور نہ ہی ترجمہ سے کوئی مقصد حاصل ہو، جہاں مُصنّف کی عرق ریزی کو مترجم کی تفریحِ طبع پر قربان کرنے کا باعث بنتا ہے۔ وہاں بجائے خود مُترجم کی فنی خامیوں کی بھی قلعی کھول دیتا ہے۔

''سام نامہ'' کو کشمیری میں پیش کرتے وقت جہاں امیر شاہ نے فارسی زبان کی بے جا تقلید کو کافی حد تک اپنایا ہے جس سے اُن کی اپنی اپج مدھم ہو کر رہ گئی ہے وہاں بُلبُل سام نامہ کو کشمیری میں منتقل کرتے وقت ایک کامیاب شاعر کے بھرپور رُوپ میں ہمارے سامنے آتا ہے۔

یہاں یہ بات پھر سے قابلِ ذکر ہے کہ ہر چند امیر اور بُلبُل دونوں نے ایک ہی شخص سام کو مرکزی کردار بنا کر اپنی تخلیقات پیش کی ہیں۔ لیکن امیر کا ''سام نامہ'' بُلبُل کی مثنوی سے چوگنا ضخیم ہے۔ دونوں مثنویوں کے مرکزی موضوع میں واقعات کی طوالت واختصار کے علاوہ سارا مضمون مُشترک ہے۔ مگر امیر کے یہاں ایک قسم کا ڈھیلا پن سا اس لئے محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے اکثر جگہ کچھ ایسے غیر ضروری طولِ بیانی سے کام لیا ہے کہ افسانہ کی شدتِ تاثر میں ایک خلل سا پیدا ہوتا ہے اور افسانہ کی دلچسپی بھی تفاصیل کے بوجھ سے دب کر رہ گئی ہے۔ بُلبُل کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے داستان سے صرف مناسب اور ضروری جزئیات اخذ کئے ہیں۔ اور اُن کے قلم نے ہر شعر کو اپنی اپنی جگہ پر موزوں

وپرُ اثر بھی بنا دیا ہے۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ قاری یہ دونوں تصانیف پڑھنے کے بعد جہاں امیرؔ کے سام نامہ کا مطالعہ کرتے وقت کبھی کبھی اُکتانے لگتا ہے۔ وہاں بُلبُل کے ہاں اُسے ایک ایسی دلچسپی اور انہماک نصیب ہوتے ہیں کہ ساری مثنوی ایک ہی نشست میں پڑھ چکنے کے بعد بھی ایک قسم کی تشنگی سی باقی رہ جاتی ہے۔

امیرؔ شاہ کے کلام میں ریختہ فارسی اشعار کی بہتات پائی جاتی ہے۔ اُن کے ہاں ہمیں مُشکل سے کوئی ایسا کشمیری شعر ملے گا جو اس زبان کے شاعرانہ حُسن کی ایک دل لُبھانے والی تصویر پیش کر سکے۔ اس کے برعکس بُلبُل کے یہاں بھی اگر چہ فارسیت موجود ہے، مگر اُن کی مثنوی میں وہ بے شمار خالص کشمیری اشعار بھی نظر آتے ہیں جو جذبات کی مُکمل طور ترجمانی کر کے کشمیری زبان کی بہترین شاعری کے انتخاب میں جگہ پانے کے مستحق ہیں۔

بُلبُل نے ''سام نامہ'' کے سارے قصہ کا تانا بانا ایک ہی مسلسل واقعہ یعنی سامؔ کے رزم و بزم کے کارناموں سے تیار کیا ہے۔ جس میں شروع سے آخر تک روانی اور تسلسل بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔ اصل کہانی کا ترجمہ کرتے وقت سب سے پہلے بُلبُلؔ کا ذہن سامؔ نامہ کے بوقلموں واقعات سے پرے ایک ہی چیز پر مرکوز رہا ہوگا۔ اس سے اگر ایک طرف بُلبُل کے خیالات میں بھی ایک ہم آہنگی قائم رہی ہے تو دوسری جانب اُن کے فن نے بھی پوری طرح اُن کا ساتھ دیا ہے۔ کئی ضمنی پلاٹوں کو لانے کے بعد بھی بُلبُلؔ کے جادُو نگار قلم نے مثنوی میں قاری کی دلچسپی کا مرکز سامؔ اور پری دخت کو ہی بنائے رکھا ہے۔ خاص کرداروں کی مرکزیت شروع سے آخر تک سارے قصہ پر چھائی رہتی ہے اور پڑھنے والا ان کے محسوسات اور جذبات کے ساتھ اپنے آپ کو غیر شعوری طور وابستہ کرنے پر مجبور ہو کر رومان کی ایک ایسی طلسماتی فضا میں پہنچ جاتا ہے جو کسی اعلیٰ فن کار کی رفعتِ تخیلؔ اور اوجِ تفکرؔ کی ہی پیداوار ہوتی ہے۔

ایک بُلند پایہ فن کار کی فن کارانہ صلاحیتیں اُسی وقت اپنے کمال کی بلندیوں کو چھُو سکتی ہیں۔ جب اُس کے پیش کردہ کرداروں کے دل کی دھڑکن ہمارے اپنے دلوں کی دھڑکنوں سے ہم آہنگ ہو جائے اور محسوس ہو کہ اُس نے اپنی ان قلمی تصاویر میں چیدہ چیدہ رنگوں کے استعمال سے وہ خدو خال اُبھارے ہیں، جن میں ایک تھرکتی ہوئی رُوح موجود ہے۔

شاعر اپنی طبع زاد تخلیق پیش کرتے وقت اپنی مرضی کا آپ مالک ہوتا ہے اور اُس کی پیش کی ہوئی چیز میں اُس کی اپنی مزاجی کیفیات، ذہنی احساسات اور قلبی واردات کو بڑا دخل رہتا ہے۔ لیکن دوسری زبان کا کوئی منظوم فن پارہ ترجمہ یا تصرف کی شکل میں بیان کرنا مقصود ہو تو مترجم اصل زبان کی شاعرانہ باریکیاں اور اصطلاحی نزاکتیں ذہن نشین کرنے کے بعد ہی قلم اُٹھانے کے قابل ہو سکتا ہے، پھر اُس کی اپنی صلاحیتیں، زبان و بیان پر عبور اور اصل و ترجمہ دونوں میں معنوی توازن برقرار رکھتے ہوئے بیان کو خوب سے خوب تر بنانے کا سلیقہ مترجم کو تخلیق کے ایک ایسے سدا بہار گلدستہ کا خالق بنا دیتا ہے جس کی تازگی سدا قایم رہتی ہے۔ ترجمہ کرنے کا کام جہاں مترجم سے اُس کی فنی چابک دستی کا مُتقاضی ہوتا ہے، وہاں اس بات کو بھی ناگزیر قرار دیا جانا چاہیئے کہ ترجمہ کرنے والا دونوں زبانوں پر یعنی جس سے ترجمہ کرنا ہو اور جس میں ترجمہ کیا جائے، پوری دسترس رکھتے ہوئے ان زبانوں کے تلامیح و تراکیب کو معنوی و صوری دونوں خوبیوں کے ساتھ استعمال کرنے میں طاق ہو۔ کامیاب ترجمہ وہی کہلایا جا سکتا ہے جسے پڑھ کر نہ صرف اصل کا گمان ہو بلکہ جو اُس کی اصلی لطافت اور شیرینی میں بھی اضافہ کا باعث بنے۔

اس لحاظ سے بُلبُل کا سام نامہ ہماری اُن اعلیٰ پایہ کی مثنویوں میں شامل ہے جو کشمیری زبان کے سرمایہ میں گراں بہا اضافے کا سبب بنی ہیں۔

حوالہ جات

(1) کوٹھیال اُس سرکاری ملازم کو کہتے ہیں جس کی تحویل میں دیہاتوں میں عام طور سے وہ اناج رہتا تھا جو لوگوں میں تقسیم کیا جاتا تھا

(2) پاسداران سخن۔ مظاہر مصفا۔ مطبوعہ طہران۔ ص 64-63

(3) شعرالعجم جلد اول۔ مطبع معارف اعظم گڈھ۔ 1940ء ص 43

(4) پاسدران سخن۔ ص 443

(5) تاریخ ادبیات ایران۔ ص 66

(6) تاریخ ادبیات ایران۔ مولفہ ڈاکٹر رضازادہ شفق۔ مطبوعہ طہران۔ ص 55 -54

(7) فہرست مخطوطات فارسی جلد دوم۔ مرتبہ ہرمن اتھے انڈیا آفس لائبریری لندن۔ 1903ء۔ ص 714-713

(8) تاریخ ادبیات درایران جلد دوم۔ مولف ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا۔ مطبوعہ طہران۔ ص 376

(9) فہرست مخطوطات فارسی جلد دوم۔ برٹش میوزیم لندن۔ 1881ء۔ ص 544-543

(10) فہرست مخطوطات فارسی جلد دوم۔ انڈیا آفس لائبریری لندن۔ 1903ء۔ ص 71 -713

(11) بُلبُل نے یہ نام فلواد لکھا ہے

(12) بُلبُل نے یہ نام سمندان لکھا ہے

(13) یہ نام بھی سام نامہ بُلبُل میں ملک ضمر لکھا گیا ہے

(14) اس عجیب وغریب مخلوق کے اعضائے جسمانی دو کے بجائے ایک ہی ہوتے ہیں۔

کشمیری شاعری پر ہندو دیومالا کے اثرات

دنیا کے کئی ممالک اور علاقوں کے برعکس فلک بوس پہاڑوں سے گھری کشمیر کی وادی کا وجود بھی حکایات اور روایات کے ساتھ وابستہ ہے۔

نیل مت پُوران اور کئی قدیم نُسخوں کا سہارا لیتے ہوئے سر والٹر لارنس نے بھی اپنی ''کشمیر کی وادی'' نامی تاریخ ساز کتاب میں کشمیر کی کہانی کے بارے میں یوں لکھا ہے کہ ''کشمیر میں اکثر خواندہ ہندو اور مسلمان اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ کہ وادی ایک زمانے میں ایک بہت بڑی جھیل تھی جس میں بھگوتی پاروتی اپنی سجی سجائی کشتی میں کوہستانی قیام گاہ ہرموکھ سے جنوب میں کوثر ناگ کی طرف سیر کو جایا کرتی تھی۔ اُسی کے نام پر اس جھیل کا نام ستی سر پڑ گیا۔ اس جھیل میں ایک ظالم دیو جلدیو بھی رہتا تھا جس کا سرپرست برہما تھا۔ اس دیو نے سالہا سال تک اس جھیل کے کنارے آباد لوگوں کی زندگی کو اجیرن بنا رکھا تھا اور وادی کو بھی ویران کر ڈالا تھا۔

''اتفاق سے برہما کا پوتا کشف جھیل تک اپنا راستہ نکالنے میں کامیاب ہوا۔ اسے لوگوں کی بے بسی کا حال سن کر بے حد دُکھ ہوا اور اس نے اس عفریت کو ختم کرنے کی ٹھان لی۔ لیکن جلدیو پانی میں چھپ جاتا۔ اسی دوران بھگوان وشنو کشف کی مدد کو آیا جس نے بارہ مولہ کے مقام پر پہاڑوں میں اپنے ترشول سے ضرب لگا کر ایک چھید کر ڈالا جس سے جھیل کا سارا پانی بہہ کر باہر نکلا۔

لیکن جلدیو نے ہاری پربت کے آس پاس زمین کی نچلی تہہ میں پناہ لی۔ دیوی اور دیوتا ہاتھوں میں چاند اور سورج لے کر آئے اور اُسے تلاش کرتے رہے لیکن عفریت بار بار انہیں چکمہ دیتا رہا۔ بالآخر دیوی پاروتی نے ایک پہاڑ اس پر دے مارا جس سے اس کی موت واقع ہوئی۔ اب اس پہاڑ کو ہاری پربت کے نام سے جانا جاتا ہے اور یہاں پر دیوی کی شان

میں ایک بہت بڑا مندر تعمیر کیا گیا ہے۔ اس کے بعد وادی کا نام کشف مریعنے کشف کا گھر پڑ گیا جو بدلتے بدلتے اور بگڑتے بگڑتے کشمیر ہو گیا''۔

کشمیر کی سرزمین کے قائم ہونے سے متعلق یہ دلچسپ حکایت بعد میں کشمیری زندگی کے ہر پہلو پر اپنے اثرات مُرتب کرتی رہی۔ کشمیر میں ایسی کئی ہزاروں کہانیاں اور حکایات بھی قبول عام حاصل کر چکی ہیں جو دوسرے ممالک اور علاقوں کی کہانیوں سے میل کھاتی ہیں۔ مثال کے طور پر عربی زبان کی مشہور عالم حکایاتی تخلیق الف لیلہ میں ابتدا میں یہ کہانی درج ہے کہ کس طرح ایک دانا اور عقل مند ملکہ نے اپنے خاوند کے ہاتھوں اپنے آپ کو قتل ہونے سے بچایا جس نے اپنی پہلی بیوی کو ایک اجنبی کے ساتھ ناجائز تعلقات قائم کرتے ہوئے دیکھ کر اس کا سر قلم کیا تھا۔

اسی نوع کی ایک کہانی کشمیر سے بھی تعلق رکھتی ہے جس کی رُو سے ملک کشمیر کے بادشاہ مہرا کولا کو، جس کا دور 515 عیسوی تھا، ایک ایسا پتھر رعایا کے کسی بھی فرد سے ہٹوانے میں ناکامی ہوئی جس نے چندرا کولیا دریا میں ایک جگہ پر رکاوٹ پیدا کر لی تھی۔ مہرا کولا کو خواب میں بتایا گیا کہ اس پتھر کو صرف ایک پاک دامن عورت ہی ہٹا سکتی ہے۔ اس عمل میں ہزاروں عورتیں ناکام رہیں اور بعد میں ایک کُمہار کی بیوی چندراوتی نے یہ کام انجام دیا۔ یہ دیکھ کر بادشاہ آگ بگولا ہو گیا جب اسے پتہ چلا کہ اس کی سلطنت میں ساری عورتیں اپنے جسموں کا سودا کر چکی ہیں۔ اس نے اپنے ملک کی ساری خواتین کو تہہِ تیغ کرنے کا حکم دیا اور اس طرح وہ بدکار عورتیں۔ ان کے خاوند اور بھائی قتل کئے گئے جن کی تعداد تیس لاکھ بتائی جاتی ہے۔

کشمیر میں مغلیہ حکومت (1587-1752) کے دوران فارسی زبان کو درباری زبان کا درجہ عطا کیا گیا اور سرکاری سطح پر اس کو پوری سرپرستی کی گئی۔ نتیجے کے طور پر کشمیری شاعروں نے بھی فارسی زبان سیکھ لی اور انہوں نے فارسی کی سینکڑوں مثنویوں کو کشمیری زبان کا جامہ پہنایا جن میں رزمیہ، بزمیہ اور طربیہ مثنویاں شامل ہیں۔ اس طرح سے ایرانی دیومالا کے ہیرو اور کردار رُستم وسہراب، سام اور نریمان اور شیرین اور خُسرو کو بھی کشمیری شاعری میں مقبولیت کا مقام حاصل ہوا۔

ان مثنویات کو کشمیری میں مُنتقل کرنے کے عمل نے بہر حال اس حقیقت کو بھی واضح کر دیا کہ ایرانی اور کشمیری زندگی کے سماجی پہلو کس طرح کے مختلف نظریۂ حیات کے حامل ہیں۔ فارسی مثنویات میں جہاں بار بار شراب کا ذکر نظر آتا ہے وہاں کشمیری سخن وروں نے اس لفظ کو یکسر رد کر کے اس کی جگہ مقامی نمکین چائے کو دی۔ یہ مشروب کشمیری گھروں میں ایک خاص قسم کی پتی میں نمک اور دودھ ملا کر تیار کیا جاتا ہے۔

کشمیری شاعروں نے ہندو دیو مالا کے دیوتاؤں اور دیویوں اور کرداروں کو عام طور پر قبولیت کا مقام دے کر انہیں اپنی شاعری میں طرح طرح سے استعمال کیا ہے۔ اس طرح سے کشمیری زبان کی شاعری میں کام دیو، شیو، پاروتی، اندر، برہما، سرسوتی، لکشمی، اپسرا، رام، سیتا اور کئی اور کردار متواتر طور پر نظر آتے ہیں۔ ایسے کئی کرداروں کو تو مقامی نام بھی دیے گئے ہیں جن کے مطابق کام دیو کو مدن وار، پوشد مُدن اور مُدن بھی کہا جاتا ہے۔

غلام احمد مہجور (1885-1952) کہتے ہیں:

سرخ لباس زیب تن کیے ہوئے
کام دیو نے باغ میں قدم رکھا
پھولوں نے اپنی خوشبو اس پر نچھاور کر لی
اور بن کی مینا!
تو ذرا میری جدائی کی فریاد تو سن لے

اسی طرح اندر دیو کو کشمیری میں یندراز کہا جانے لگا جیسا کہ احمد بٹواری (1845-1918) نے اس کی شان میں یہ اشعار کہے ہیں:

راجہ اندر کے دربار میں
اپسرائیں رقص کر رہی ہیں
گویا منصور کا سوز گرج رہا ہے
میں نے یہ سب کچھ سننا چاہا
لیکن میں خود دیوانہ ہو گیا

رسول میر (1870) نے سیتا کو ایک جان نثار عورت سے مشابہت دے کر کہا ہے:

سیتا نے اپنے محبوب کے عشق میں
آگ کے شعلوں کو گلے لگایا
اور بعد میں وہ اپنے پریمی
رام کو منانے میں کامیاب ہوگئی

ایسا بارہا مشکل ثابت ہوتا ہے کہ ایک شاعر نے اپنی مادری زبان میں جس خاص انداز میں اسلوب کا سہارا لے کر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہو ایسا ہی ایک نقشہ ہو بہو دوسری زبان میں اس کے خیالات سے پیش ہو سکے۔ ابھی جو رسول میر کا شعر ہم نے پیش کیا اس میں رام کا لفظ ایک ہی مصرعہ میں دو جگہ پر آیا ہے اور دونوں جگہ اس کے معنی ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اسے عام فہم زبان میں یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ:

سیتا نے رام کو رام کر لیا

مذہب اور اخلاقیات سے متعلق انسائیکلو پیڈیا کے مطابق ''دیو مالائیں عدم سے وجود میں نہیں آئی ہیں۔ ایک دیو مالائی حکایت ہمیشہ اس گودے کے لئے ایک لبادہ اور خول کا کام کرتی ہے جو اس کے اندر پوشیدہ ہوتا ہے۔ لوک کہانیاں عوام کی دیو مالائیں ہیں''۔

اس ضمن میں کشمیری لوک کہانیوں کے خزینے مالا مال اور اپنے حکایاتی پسِ منظر کے سہارے بے مثال طور پر پیش بہا ہیں۔ کوئی ایک ہزار سال قبل سوم دیو نے لاکھوں دیو مالائی حکایتیں اپنی کتھا سرت ساگر نامی ضخیم کتاب کی شکل میں مرتب کر لیں۔ جیسے ہنٹن نوولز بھی اپنی کشمیری فوک ٹیلز نام کی تدوین میں کہتا ہے کہ ''کشمیر لوک ادب کا خزانہ ہے۔ میرے خیال میں اس لحاظ سے دنیا کا کوئی ملک دماغ کی زرخیزی میں کشمیر کو پیچھے نہیں چھوڑ سکا ہے''۔

نوولز نے کشمیری لوک کتھاؤں کی اولین کتاب انگریزی زبان میں 1887 عیسوی میں مرتب کر لی۔ اس کے بعد سر جارج گریرسن، سر آریل سٹاین اور کئی مستشرقین نے اس سلسلے کو آگے بڑھایا جنہوں نے کشمیری ثقافت کو بڑھاوا دینے کے لئے اپنی سالہا سال کی تحقیق اور محنت سے قابلِ فخر خدمات انجام دیں۔

ہم عصر کشمیری شاعری میں مافوق الفطرت کردار عام طور پر ہندو دیو مالا سے ہی اخذ کئے گئے ہیں۔ اس سلسلے میں محض چند ایک کردار دورِ جدید میں یونانی دیو مالا سے ماخوذ ہیں۔

ہندو دھرم چونکہ صدیوں تک اہلِ کشمیر کا مذہب رہا ہے لہٰذا اس دھرم کے الگ الگ پہلوؤں سے وہ فطری طور پر شناسا ہوئے اور دیو مالائی کرداروں کے طرزِ فکر اور طریقِ عمل نے ان کے ذہنوں کو بھی متاثر کیا۔ اگر یونانی دیو مالائی کرداروں کا ان کے فکر و ذہن پر کوئی خاص اثر ثبت نہیں ہو سکا۔ پھر بھی اس سلسلے میں یونانی دیو مالا سے بالواسطہ یا بلاواسطہ جُڑی ہوئی شعری تخلیقات میں دینا ناتھ نادم، امین کامل اور غلام نبی خیال کی چند کشمیری نظمیں قابل توجہ ہیں۔

نادؔم نے اپنی نظموں آگرنیبؔ اور نابدتہ ٹیٹھ وین (نبات اور کڑواہٹ) میں پر اثر طور پر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ کشمیر بجائے خود ایک اپسرا ہے جو بجلی کی گرج سے پیدا ہوئی ہے۔ یہ خیال اہلِ کشمیر کے خود پسندانہ اور آزادانہ فکر کی عکاسی کرتا ہے۔ دوسری نظم میں شاعر قلوپطرہ کے کردار کو شکنتلا سے مشابہت دیتا ہے اور اس کاری گری میں نادؔم وہ کمال رکھتا ہے کہ نظم پڑھتے وقت قاری کی نظروں کے سامنے قدیم مصر اور ہندو دھرم کی ساری دنیا گھومنے لگتی ہے۔

امین کامؔل نے بھی ہندو دیو مالا سے چند کردار اخذ کر کے اپنی شاعری میں استعمال کئے ہیں اور اس تجربے میں انہیں خاصی کامیابی حاصل ہوئی ہے۔ ان کرداروں میں پاروتی، رام راون، سیتا اور لکشمی وغیرہ شامل ہیں۔ کامل اپنی ایک خوبصورت نظم میں مینکا کو ایک ایسی خوبصورت ترین عورت کا درجہ دیتا ہے جو جنسی کشش کے لحاظ سے زبردست قوت کی مالک ہے۔ لیکن شاعر خود کو یہ کہہ کر اپنے آپ کو اس جنسی کش مکش سے الگ ہی رکھنا چاہتا ہے کہ:

شعلوں کے بغیر اُٹھتی ہوئی آگ نے
میرے دماغ کو سیاہ کر دیا ہے
اگر کوئی مینکا خوشیوں کے سامان لُٹا دے تو ہمیں کیا

غلام نبی خیالؔ کی ریشماںؔ جدید کشمیری شاعری کا ایک ایسا زبردست شاہکار ہے جس میں ٹرائے کی جنگ کے سلسلے میں ہیلنؔ کے کردار کا تقابلی مطالعہ کشمیر کی ایک گوجر لڑکی سے کیا گیا ہے۔ نظم کا مرکزی خیال جنس کے شدید ترین جذبے کا احاطہ کرتا ہے۔ ہیلن اور گوجر لڑکی ریشماںؔ اسی شدید خواہش کے محرکات اور ردِ عمل کی عکاسی کرتی ہیں۔

خیالؔ نے ایک اور نظم میں امن اور استحکام کے خیالات کو اپنے اظہار کی شکل دی ہے۔ جس میں دریائے نیل، موسیٰ، رام، لنکا، راون اور سیتا وغیرہ جیسے کرداروں سے حسن و خوبی سے کام لیا گیا ہے۔ اس نظم کا عنوان ہے واناکھ وتھ (ویران راستہ) اور اس میں موسیٰ اور اس کے عقیدت مندوں کا دریائے نیل پار کرنے اور فرعون کی فوج کے غرق ہونے اور اسی طرح رام کی لنکا پر فتح کے واقعات کو نہایت اثر اور شدت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

رحمان راہی نے بھی اگرچہ دیومالائی حکایات سے متاثر ہو کر چند ایک منظومات میں ان سے استفادہ کیا ہے لیکن ایسا لگتا ہے کہ وہ ایسا کرتے وقت ان کرداروں کے اوصاف اور جبلّت کے محرکات سے دیانتداری کے ساتھ متاثر نہیں تھے۔ یہی وجہ ہے کہ راہیؔ کی ان نظموں میں تصنّع کا پہلو بھاری نظر آتا ہے۔ اس کی مثال اس ایک واقعہ سے بھی دی جاسکتی ہے کہ ایک بار رحمان راہیؔ نے کلچرل کانفرنس کی ایک ہفت روزہ ادبی منتگ میں میکسم گورکی نظم ''موت اور دوشیزہ'' کا اردو ترجمہ اپنے نام سے پڑھ کر محفل میں ایک طوفان بے ہنگم برپا کر لیا تھا۔

ہم عصر کشمیری شاعری میں غیر کشمیری دیومالائی ادب کا کوئی خاص پہلو اُبھر کے سامنے نہیں آجاتا بلکہ ہندو دھرم کے کشمیر میں عرصۂ دراز تک جاری و ساری رہنے سے ہندو دیومالا نے ہی اس پہلو کا احاطہ کر لیا ہے۔ ساتھ ہی کشمیری ادب میں مقامی دیومالائی کرداروں اکہ نندن، ہی مال، ناگی رائے اور چند ایسے ہی ایرانی ادب کے افسانوی کردار بہت حد تک کشمیری کرداروں کا روپ دھار چکے ہیں۔

اس پس منظر میں کشمیری شاعری پر زیادہ سے زیادہ مقامی رنگ و روپ کا غلبہ ہونے کے باوجود اس کے مختلف ادوار نے دیومالاؤں سے بھی اس طرح کا بااثر استفادہ کیا ہے کہ ان خیالات کو مقامی رنگ میں ڈھال کر شاعری کے ایسے نئے نقوش اُبھرے ہیں جیسا کہ غالب نے اس اثر آفرینی کے بارے میں کہا ہے:

میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے۔

کشمیری صحافت

کشمیری زبان کا ارتقائی عمل حوادث زمانہ کے ہاتھوں صدیوں تک جو تھپیڑے کھاتا رہا ان کی ضرب کاری اس کے وجود کو طرح طرح سے مجروح کرتی رہی اور یہ ناموافق سلسلہ انگریزی زبان کی اس ہم عمر اور ہم عصر چھ سو سالہ پرانی زبان کے خلاف بیسویں صدی کے وسط تک برابر جاری رہا۔

کسی زبان کا ادب یا صحافت جب اس کی مسلسل پس ماندگی اور مظلومیت کو لئے ہوئے آگے بڑھنے کے لیے جدوجہد کر رہی ہو تو ان دونوں اصناف کے لیے عوامی مقبولیت کے دروازے مشکل سے کھلتے نظر آئیں گے۔ ادب عالیہ کے بارے میں یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ اس کے پیچیدہ اور دقیق نکتے اگر عوام الناس کے دل و دماغ میں جگہ نہ بنا سکیں یا اگر لوگ اس کی نزاکتوں اور معنوی باریکیوں کو سمجھنے سے قاصر ہی رہیں پھر بھی ادب اپنے مخصوص پڑھنے والوں کے لئے ادب ہی رہتا ہے۔ لیکن جہاں تک صحافت کا تعلق ہے وہ اس پر پیچ راستے میں اپنی منزل تلاش نہیں کر سکتی۔ اخبار نویسی کا ایک عام انسان کے ساتھ براہِ راست رشتہ قائم ہوتا ہے اور جب یہی عام انسان اپنی مادری زبان سے تعلیمی سطح پر مستفید ہونے سے محروم ہی رہے تو اس زبان میں صحافت کے امکانات کو ناممکن تو نہیں لیکن مشکل ضرور کہا جاسکتا ہے۔

کشمیری زبان میں صحافت نہ ہونے کے برابر ہے۔ یہ قصۂ یوسف مختصر طور پر اس ایک مصرعہ میں بیان کیا جاسکتا ہے:

پدرے بود پسرے داشت گم کرد و باز یافت

آج تک کشمیری صحافت میں جو بھی تجربے کئے گئے ہیں وہ اکثر اُس وقتی مصلحت کا ماحصل تھے جس سے چند دانش وروں کو حکام وقت کے ایما پر کام کرنا پڑا۔ کشمیری صحافت کسی

فرد یا ادارے کے لیے ذریعہ معاش نہیں بن سکی ہے۔ اس کی بھی یہی وجوہات ہیں کہ ایک کشمیری جہاں چند دوسروں زبانوں کا تحریری اور تقریری علم حاصل کرتا رہا ہے وہاں اُسے کشمیری زبان سیکھنے اور پڑھنے کی باقاعدہ کوئی تربیت حاصل نہیں ہوسکی ہے لہٰذا وہ عام طور پر اردو صحافت کے محور کے اردگرد ہی گھومتا رہا۔ نتیجہ یہ ہے کی آج بھی کشمیری زبان میں کوئی اخبار موجود نہیں ہے اور وادی کشمیر سے شائع ہونے والے اخباروں اور جریدوں کا پچانوے فیصد اردو زبان میں ہے۔

کچھ عرصہ قبل کشمیر میں دو مشنری عیسائیوں ڈاکٹر نیو اور ڈاکٹر ایرن نے اُس وقت کشمیری صحافت کا آغاز کیا جب انہوں نے سری نگر سے لنخ ٹائپ میں ایک کشمیری اخبار یا خبرنامہ شائع کیا۔ یہ خبرنامہ کشمیر کے اُن ہسپتالوں میں زیر علاج بیماروں کے لئے چھاپا جاتا تھا جو اِن مشنریوں کے اہتمام سے قائم ہو چکے تھے۔ اسی لئے اس میں زیادہ تر درگجن کے تپ دق کے ہسپتال اور رعناواری کے مشنری ہسپتال سے متعلق اطلاعات درج ہونے کے ساتھ عیسائیت کا بھی پرچار ہوا کرتا تھا۔ ان ڈاکٹروں کے انتقال کے بعد یہ خبر نامہ خود بخود اپنی موت مر گیا۔ یہ اقدام ایک جذبہ کے ردعمل کے طور پر کیا گیا تھا اور یہ جذبہ تب تک زندہ رہا جب تک اس کے علمبردار بقید حیات رہے۔

اگر ہم جرنلزم (Journalism) یا صحافت کو اس کے لغوی معنی میں لیں اور اس اصطلاح کی صحیح تشریح کریں تو سرینگر سے وقتاً فوقتاً شائع ہونے والے رسائل و جرائد کونگ پوش، گُل ریز، کاشر ادب، نیب، شیرازہ، انہار یا پمپوش (نئی دہلی) صحافت کے زمرے میں نہیں آتے ہیں۔ یہ ہماری مجبوری اور لاچاری کا عالم ہے کہ کشمیری صحافت کی بات کرتے وقت ہمیں ان رسائل کو بھی صحافت کا رشتہ دار بنانا پڑتا ہے تاکہ کشمیری زبان میں صحافت کی بات میں خواہ مخواہ کا وزن پیدا کیا جاسکے۔ یہ صحیح ہے کہ ذرائع ابلاغ کی دنیا میں عام طور پر روزانہ اخبار ہی کو صحافت میں شامل کیا جاتا ہے لیکن جہاں ''ٹائیم'' اور ''نیوز ویک'' یا بھارت کے ''انڈیا ٹوڈے'' اور ''وِیک'' جیسے جرائد موجود ہوں وہاں کی صحافت میں اس قسم کے ممتاز رسائل کا ذکر شامل کرنے سے ایک شانِ زیبائی پیدا ہوتی ہے۔

کشمیر میں صحافت کے شعبے میں کبھی کبھی سرکاری سطح پر چند غیر سنجیدہ، نیم سرکاری اور بے تکی مساعی کی گئیں اور اس بے جان اور بے ربط سلسلہ اشاعت کو صحافت کا نام دیا گیا۔ فیلڈ سروے آگنایزیشن کا بلٹن ''چمن''، سماجی تعلیم کے محکمے کا ''گاش'' اور بھارت سرکار کے پریس انفامیشن بیوریو کا سایکلوسٹایل کیا ہوا ''پراگاش'' سنجیدہ صحافت کے ساتھ ایک بھونڈے مذاق کے سوا اور کچھ نہیں تھا۔ افسوس کا مقام یہ ہے کہ ان سبھی کی پشت پر اگرچہ سرکار کی طرف سے مطلوبہ مالی ذرائع دستیاب بھی تھے لیکن اس کے باوجود یہ خبرنامے اپنی بے جان سیاست گری کو لئے ہوئے کشمیری صحافت کو صرف ایک بُرا نام دینے کا باعث بن گئے۔

1967ء میں کلچرل آرگنایزیشن نام کی ایک ''دیہاتی'' ادبی انجمن کا قیام دارالحکومت سرینگر میں عمل میں لایا گیا اور جموں وکشمیر کی کلچرل اکادمی کی وفور مالی اعانت سے اس انجمن کی طرف سے بھی ایک ہفت روزہ شائع کیا گیا جو کچھ عرصہ بعد ماہنامہ کی شکل اختیار کر کے بالآخر بند ہی ہوگیا۔ اس اخبار کے چند شماروں کا سرسری مطالعہ اس کے بے اثر اور بے مقصد ہونے کا یہ ثبوت فراہم کرتا ہے کہ بعد میں ادبی اور ثقافتی حلقوں میں بھی اسے ناپسندیدگی کی نظروں سے دیکھا جانے لگا۔ اس اخبار کے مدیران کا سب سے بڑا المیہ یہ تھا کہ وہ شیخ نورالدین نورانی کے چند اشلوک اور چند جدید کشمیری شاعروں کے بے بحر کلام کو اس اخبار میں باقاعدگی کے ساتھ شامل کر کے حق صحافت ادا کرتے رہے جبکہ وہ اس شعبہ کی ابجد سے بھی واقف نہیں تھے۔

کشمیری زبان میں صحافت کی آبیاری کرنے کی جو بھی کوششیں آج تک ہوتی رہیں ان میں سے صرف کلچرل آرگنایزیشن ہی کو اکادمی کی طرف سے خاطر خواہ مالی وسائل میسر تھے لیکن اس کے باوجود یہ ہفت روزہ بھی مصلحت پسندی اور ''شہری'' اور ''دیہاتی'' کے نام پر روا رکھی گئی تنگ نظری کا شکار ہوا۔ یہاں اس امر کا تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ جب کلچرل آرگنایزیشن کا وجود عمل میں لایا گیا تو اس پر ابتدا ہی میں اُن ''دیہاتی'' شاعروں اور ادیبوں نے قبضہ جمایا جو ''شہری'' قلم کاروں کے سامنے ایک احساسِ کمتری میں مبتلا ہونے کے نفسیاتی احساس کا شکار تھے۔

کشمیری میں اگر کوئی بھی جریدہ قابل ذکر اور یادگار رہے گا تو بلا مبالغہ یہ کہنا پڑے گا کہ وہ راقم الحروف کا ہفت روزہ ''وطن'' ہے جو اپریل 1965ء سے جون 1968ء تک نہایت باقاعدگی کے ساتھ ہر ہفتے سرینگر سے شائع ہوتا رہا۔

پروفیسر سری کنٹھ تو شخانی کا دعویٰ ہے کہ وہ 1920ء میں لاہور سے شائع ہونے والے ''بہار کشمیر'' نامی کسی رسالے کے ہندی اور کشمیری سیکشن کے ایڈیٹر رہ چکے ہیں مگر اس روایت کی تاریخی شہادت سے کوئی تصدیق نہیں ہو سکی ہے۔

جیسا کی اوپر عرض کیا جا چکا ہے اگر کسی بھی کام کے لئے ایک مشنری جذبہ دل میں موجزن ہو تو برطانیہ سے کشمیر آنے والے غیر کشمیری ڈاکٹر کشمیری زبان نہ جانتے ہوئے بھی کشمیری خبرنامہ شائع کر سکتے ہیں۔ وہ اپنی اس کارکردگی کو اس بہانے خیر باد نہیں کہتے کہ جنگ چھڑ جانے سے کاغذ مہنگا ہو گیا اور اخبار کی اشاعت بند کرنا پڑی جیسا کہ مہجور نے کہا تھا۔

غلام احمد مہجور کا ''گاش'' بے شک کشمیری صحافت میں سنجیدگی کے لحاظ سے ایک اہم قدم کی حیثیت کا حامل ہے اس ہفت روزہ اخبار کے صرف دو یا تین شمارے ہی شائع ہوئے اور یہ اخبار جاری ہونے کی شان نزول سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس اقدام کے پس منظر میں شوق اور جذبہ کم اور حکومتی مصلحت اور مہجور کی غیرت زیادہ شامل تھی۔ کہتے ہیں کہ مولانا ابو الکلام آزاد ایک بار کشمیر آئے تو انہوں نے شیخ محمد عبداللہ کو یہ مشورہ دیا کہ کشمیریوں کے لیے انہی کی زبان میں کم از کم ایک اخبار ہونا چاہئے۔ شیخ صاحب نے شاعر مہجور کو اس کام کے لیے آمادہ کر لیا اگر چہ صحافت کے ساتھ اُس کا دور کا بھی واسطہ نہیں تھا۔ طوعاً و کرہاً یہ اخبار شائع کر کے مہجور نے یہ بہانہ تراش کر بعد میں اسے بند ہی کر لیا کہ دوسری عالمی جنگ کے چھڑ جانے سے کاغذ مہنگا بلکہ نایاب ہوا اور ''گاش'' کی اشاعت منسوخ کرنا پڑی حالانکہ جب مہجور نے 1940ء میں یہ ہفت روزہ جاری کیا تھا تو اس وقت جنگ کی آگ کے شعلے دنیا بھر میں پھیل چکے تھے اور کیا مہجور اس صورت حال سے واقف نہیں تھا کہ کاغذ یا دیگر اشیاء کم یاب یا مہنگی ہو سکتی ہیں؟ اُس نے ''گاش'' محض سرکاری خوشنودی کے لئے شروع کیا اور سرکار کی طرف سے غیر متوقع بے توجہی کے بعد اسے یہ سلسلہ ترک کرنا پڑا۔ یہاں یہ سوال بھی پیدا

ہوتا ہے کی جنگ عظیم کے دوران کتنے ممالک میں کتنے اخبارات کاغذ کی نایابی کے باعث بند ہوئے؟ مختصر طور پر یہ تجربہ بھی ناکام رہا اور مولانا آزاد کی تحریک، شیخ عبداللہ کا وقتی احساس اور مہجور کی رضا کارانہ کوشش بھی کشمیری صحافت کی بنیادوں کو استوار نہ کر سکی۔ وقت کے حکام اپنے لئے Face saving چاہتے تھے۔ قوم بے حس تھی اور قومیت کا احساس سو چکا تھا۔

ہفت روزہ گاش کا پہلا شمارہ کشمیری تقویم کے مطابق اُشاڑھ مہینے کی نو تاریخ کو 620 میں شائع ہوا جو بکرمی سن کے مطابق 31 ساون 1997 اور عیسوی کیلنڈر کی رو سے 13 اگست 1940 کا دن تھا۔

کشمیری تقویم کو اس ملک کے قومی کیلنڈر کی حیثیت میں اس وقت سے عروج نصیب ہوا جب رینچن تخت نشین ہوا۔ رینچن ایک لداخی بودھ سردار کا بیٹا تھا جس نے کشمیر آ کر یہاں حضرت سید شریف الدین بُلبل شاہؒ کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور مشرف بہ اسلام ہوا۔ پھر اس نے اپنا نام صدرالدین رکھ لیا۔ وہ 1320ء میں تخت پر بیٹھا اور اس طرح وہ کشمیر کا پہلا مسلمان بادشاہ کہلایا۔ سلطان صدرالدین نے 1323ء میں وفات پائی۔

اس کے سولہ سال بعد یعنے 1339ء میں سلطان شمس الدین شاہ میری نے کشمیر کی حکومت سنبھالی۔ اُسے کشمیری قومیت کا زبردست احساس تھا اس لئے اُس نے صدرالدین کے شاہِ کشمیر بننے کے سال یعنے 1320ء میں اپنے قومی کیلنڈر کا آغاز کیا۔

یہ کیلنڈر مقامی لوگوں کے مزاج اور میزان کے عین مطابق بنایا گیا تھا یعنے ایک کاشتکار کو اس کی بدولت یہ معلوم ہوتا تھا کہ اُسے کس مہینے میں فصل کو بونا ہے اور کب کاٹنا ہے۔ ھجری کیلنڈر میں عام طور پر موسموں کے ساتھ ساتھ مہینوں میں بھی تغیر و تبدیلی ہوتی رہتی ہے مگر کشمیری تقویم میں موسم ہر سال اپنے اپنے مقررہ وقت پر ہی آتے اور جاتے تھے۔

کشمیری کیلنڈر کو مغلوں نے کشمیر فتح کرنے کے ساتھ ہی منسوخ کر دیا اگر چہ کشمیر کی وادی کے دور دراز گاؤں میں اب بھی کبھی کبھی اس کا زبانی استعمال ہوتا ہے۔

''گاش'' اخبار کا پہلا پرچہ 30 x 20 انچ کے کُل چار صفحات پر مشتمل تھا۔ ایک پرچے کی قیمت دو پائی اور چھ ماہ کا سالانہ چندہ ڈیڑھ روپے اور سال بھر کا ڈھائی روپے مقرر

کیا گیا تھا۔ اس کا مالک محمد امین (ابن مہجور) اور ایڈیٹر کوئی حفیظ تھا۔ حفیظ صاحب کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ پلوامہ تحصیل کے ایک دیہات کا باشندہ تھا جس کا نام اب گلشن آباد رکھا گیا ہے۔ اُس کا پورا نام حفیظ اللہ تھا۔ وہ فوج میں نوکری کرتا تھا اور 1947ء میں پاکستان بھاگ گیا تھا۔ مہجور گاش کے ساتھ اپنا نام اس لئے وابستہ نہیں کر سکا کہ وہ ایک سرکاری ملازم تھا اور محکمہ مال میں کام کرتا تھا۔ یہ اخبار کشمیر پرنٹنگ پریس پر چھاپا گیا تھا اور اسے مہجور کے گھر واقع ٹنکی کدل سرینگر سے تقسیم کیا جاتا تھا۔

گاش کے اولین شمارے کے ابتدائی صفحہ پر شیخ محمد عبداللہ اور پریم ناتھ بزاز کے پیغامات اور مہجور کی ایک نظم جلی خط میں درج کی گئی ہے۔ اس نظم کے پہلے شعر کا مفہوم یہ ہے:

تاریکی چھپ گئی اور اجالا ہو گیا
گل لالہ نے نور برسایا
پہاڑوں کی چوٹیاں
روشنی میں نہانے لگیں

شیخ محمد عبداللہ کے پیغام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس وقت کشمیر سے کوئی ایک درجن اردو اور انگریزی اخبارات شائع ہوتے تھے۔ کشمیری زبان اگر چہ اُس وقت اٹھارہ لاکھ لوگوں کی زبان تھی لیکن اس میں کوئی اخبار موجود نہیں تھا۔

بزاز صاحب نے اپنے پیغام میں کہا ہے کہ جب تک کشمیری زبان کو فروغ حاصل نہ ہو نہ صرف یہ کہ تعلیم کو عام کرنا مشکل ہوگا بلکہ عوام بھی عالمِ بیداری میں جاگ نہیں سکیں گے۔

گاش کے دوسرے صفحے پر ایک طویل اداریہ تحریر ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کشمیر میں 1932 عیسوی میں سرکار کی طرف سے اخبار جاری کرنے کی اجازت دی گئی اور یہ کہ مہجور سے پہلے بھی کئی اور لوگوں نے کشمیری اخبار شروع کرنے کی خواہش ظاہر کی تھی اگر چہ مہجور نے ان میں سے کسی کا نام تک نہیں لیا ہے۔

مہجور نے گاش شروع کرنے کے مقاصد میں سے ایک مقصد یہ بھی بیان کیا ہے کہ اس کی بدولت بادشاہ (مہاراجہ ہری سنگھ) اور رعایا کے مابین محبت کو تقویت ملے گی۔ گاش کے

آیندہ شماروں کے بارے میں اداریہ میں اعلان کیا گیا تھا کہ ان میں مفید مضامین شامل ہوں گے اور مقامی اور باہر کی خبریں اور جنگ کے متعلق بھی تازہ خبریں شامل ہوں گی۔ مزید برآں اس میں دلچسپ کہانیاں اور دیہاتی بھائیوں کے لئے فائدہ مند مضامین درج ہوں گے اور مہجور صاحب کی ایک ایک غزل بھی ہر شمارے کی زینت بنا دی جائے گی۔ اداریہ میں اخیر پر کشمیر کے گورنر صاحب کا شکریہ ادا کیا گیا تھا کہ اُس نے یہ اخبار جاری کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

اخبار کے دوسرے اور تیسرے صفحے پر جو دیگر مضامین درج ہیں اُن میں جنگ سے متعلق خبریں اور دروغ گو، طنز و مزاح اور پروفیسر غلام حسن بیگ (مرزا عارف) کا دیہاتیوں کے لئے صاف ہوا عنوان کا ایک معلوماتی مضمون شامل ہیں۔ یہاں پر یہ دوہرانا ضروری ہے کہ جب گاش منظر عام پر آ گیا اُس وقت دوسری جنگ عظیم اپنی تمام تر دہشت ناکیوں کے ساتھ ساری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے چکی تھی۔ اسی مناسبت سے اس اخبار کے چار صفحات میں سے اکثر و بیشتر کالم جنگی خبروں سے بھرے پڑے ہیں۔ اخبار کے ایک صفحے پر یہ دلچسپ اعلان بھی کیا گیا ہے کہ جو شخص گاش کا خریدار بن جائے اُسے ڈیڑھ روپیہ کی کتابیں مفت بھیجی جائیں گی۔

گاش کا چوتھا یعنے آخری صفحہ اس لحاظ سے دلچسپ ہے کہ اس میں جنگی خبروں کے علاوہ ملک کشمیر کے حالات کے بارے میں بھی معلوماتی خبریں درج کی گئی ہیں۔ اس صفحہ کے چوتھائی حصے پر غلام محمد نور محمد تاجران کتب مہاراج رنبیر گنج کی طرف سے شائع کردہ کشمیری کتابوں کا ایک اشتہار دیا گیا ہے جن کی قیمت فی کتاب اوسط دو آنے، تین آنے یا چار یا پانچ آنے ہے۔ سب سے کم قیمت یعنے تین پائی کی کتابیں قصہ شاہ منداور اصحاب کہف ہیں۔ اور قیمتی کتابوں میں قصہ ممتاز بے نظیر شامل ہے۔ جو چھ حصوں پر مشتمل ہے اور جس کی قیمت ایک روپیہ ہے۔ اسی طرح سام نامہ کی قیمت ایک روپے دو آنے ہے۔ اسی صفحے پر علی محمد تاجران کتب حبہ کدل کی کتابوں کا اشتہار، پیر حسام الدین اینڈ سنز جنرل مرچنٹس امیرا کدل اور جوتوں، موزوں اور بنیانوں کا اشتہار پیر قمر الدین جنرل مرچنٹس امیرا کدل کی طرف سے دیا گیا ہے۔

جنگ عظیم کے متعلق خبروں میں یہ خبر دلچسپ اور قابل غور ہے کہ ہٹلر اور اٹلی والوں نے ترکی سے پوچھا ہے کہ آپ فوراً اس بات کا جواب دیں کہ آپ انگریزوں کے حامی ہیں یا ہمارے طرف دار ہیں۔ گویا اُس وقت بھی دُنیا میں مسلمان اقوام پر ہی یہ شک کیا جاتا تھا کہ نہ جانے وہ کس وقت کونسی کروٹ بدلیں۔

ملک کشمیر کے بارے میں گاش میں درج خبروں کا تجزیہ کرنے سے واضح ہوجاتا ہے کہ اُس وقت اگر چہ کشمیر پر شخصی راج ہی لاگو تھا پھر بھی سرکار ایسے اقدامات کیا کرتی تھی جن میں عام لوگوں کی بہتری اور خوشحالی کا عمل پوشیدہ تھا۔ اب جبکہ نصف صدی سے زیادہ عرصہ گذرا ہے ہمیں آج بھی یہ محسوس ہوتا ہے کہ ترقی کے نام پر آج کی جمہوری حکومتیں عام انسان کی بربادی کا باعث بن چکی ہیں۔

مندرجہ ذیل خبروں سے ثابت ہوجاتا ہے کہ اس وقت کی ڈوگرہ سرکار کے سامنے اولین ترجیح عام لوگوں کی بہبود اور بہتری کو حاصل تھی۔ مثلاً

- محکمہ تعلیم نے ایسے 746 مدرسے تعمیر کئے ہیں جہاں بالغوں کو تعلیم دی جائے گی۔ گزشتہ سال 66059 افراد تعلیم بالغان حاصل کرتے تھے اور 56000 کتابیں ان میں مفت تقسیم کی گئی تھیں۔
- میوہ باغات کے متعلق محکمے نے پچھلے سال ایک لاکھ اڑتالیس ہزار درخت تقسیم کئے جن میں سے اڑسٹھ ہزار میوہ دار درختوں کے پودے بویے گئے۔
- محکمہ افزایش حیوانات نے فیصلہ کیا ہے کہ ہر سال تین بیل خرید کر زمینداروں میں تقسیم کئے جائیں اور اُن کی قیمت آسان اقساط میں وصول کی جائے۔
- پچھلے سال حکومت نے دیہاتوں کی فلاح کے لئے چالیس ہزار روپے کی رقم صرف کرلی۔ سال رواں کے لئے سرکار نے اس رقم کو بڑھا کر ایک لاکھ روپے کر دیا۔
- جیلوں میں جو لوگ نظر بند ہیں اُن سبھی کو تعلیم دینے کا انتظام کیا جارہا ہے۔
- ہائی کورٹ نے جج صاحبان کے نام یہ حکم نامہ جاری کیا ہے کہ مقدمات میں آیندہ ملزموں کو بیک وقت دو سزائیں نہ دی جائیں یا تو انہیں قید کی سزا دی جائے یا جرمانہ

عائد کیا جائے اور پیشی کی تاریخوں میں بھی بار بار تبدیلی نہ کی جائے کیونکہ اس سے مقدمہ لڑنے والوں کو تکلیف پہنچتی ہے۔

اور سرینگر کی معاشی زندگی کی ایک تصویر کو ان خبروں میں پیش کیا گیا ہے:

- شہر میں چاول اور دھان کی قیمتیں روز بہ روز بڑھتی جارہی ہیں اور چاول اس وقت غلہ دار گیارہ روپے فی خروار کے حساب سے بیچتے ہیں۔ لہٰذا گورنر صاحب نے اعلان کیا ہے کہ آیندہ ہر شخص کو شالی سٹور سے چار چار ترکھ (بیس سیر) دھان دیا جائے گا۔ اس طرح دھان کی قیمت چار روپے اور چاول کی ساڑھے چھ روپے فی خروار مقرر کی گئی ہے۔ اگر کوئی غلہ دار اس سے مہنگے داموں اناج فروخت کرے تو اُسے سخت سزا دی جائے گے۔

اگر اسے خود ستائی پر محمول نہ کیا جائے تو میں یہی کہوں گا کہ ہفت روزہ ''وطن'' آج تک کشمیری صحافت میں سب سے اہم اور قابل فخر اخبار مانا جاتا ہے۔

1964ء کے اخیر میں میری ادارت میں شائع ہونے والے اخبار ''محاذ'' پر ایک سرکاری حکم نامے کے تحت پابندی عائد کی گئی تھی اور اس وقت مجھے حکومت کی نظروں میں ایک سیاسی مخالف کا درجہ دیا گیا تھا لہٰذا نہ جائے ماندن نہ پائے رفتن کے مصداق میں نے اپنا ہفت روزہ شروع کیا۔ 1968ء میں کشمیری کاتبوں کے عدم اشتراک کی بنا پر وطن کی اشاعت انتہائی بے بسی اور مجبوری کے عالم میں بند کی گئی۔ ساتھ ہی ''وطن'' کے ساتھ کشمیر کے وطن داروں نے محبت اور عملی اشتراک کا کتنا ''بھرپور مظارہ'' کیا اس کی مثال اس واقعہ سے دی جاسکتی ہے کہ ایک طرف اس کے ایک سو صفحات پر مشتمل ضخیم ''امن نمبر'' کے لیے برٹرینڈ رسل نے لندن سے خصوصی طور پر اپنا پیغام اور ویٹ نام پر ایک خاص مضمون ارسال کیا اور دوسری طرف مقامی تعاون کے حوالے سے ''وطن'' کے لئے صرف ایک فرزند کشمیر نے اپنی طرف سے سالانہ قیمت ارسال کی۔ یہ شخص دہلی میں رہتا تھا۔ جہاں سے اُس نے دس روپے کا منی آرڈر میرے نام ارسال کیا۔ ہفتہ وار ''وطن'' کے اس واحد سالانہ خریدار کا نام پریم ناتھ بزاز ہے جو برصغیر ھند و پاک میں ایک ممتاز کشمیری مورخ کی حیثیت میں جانا اور پہچانا جاتا ہے۔

لارڈ برٹرینڈ رسل نے ''امن نمبر'' کے لئے لندن سے 30 جولائی 1966ء کو جو مراسلہ میرے نام ارسال کیا اس میں انہوں نے کشمیریوں کے حق خودرادیت کی حمایت کا اعلان کیا تھا لیکن اس وقت کے ریاستی وزیر داخلہ درگا پرشاد در کے کہنے پر یہ خط سنسر کیا گیا اور یہ جملہ معترضہ حذف کئے جانے کی سرکاری ہدایت کے بعد ہی باقی ماندہ خط چھاپنے کی اجازت دی گئی۔

''وطن'' کی خصوصیات میں یہ افتخار بھی شامل تھا کہ اس کا Mast-head پاکستان کے شہرہ آفاق خوشنویس عبدالمجید لاہوری نے لکھا اور مقامی طور پر کشمیر کا بہترین خطاط غلام رسول اس کی کتابت کرتا رہا جسے راقم الحروف نے بعد میں ''روشن رقم'' کا خطاب دیا۔

''وطن'' کی خصوصی اشاعتوں میں ''امن نمبر''، شہید نمبر'' اور'' محرم نمبر'' ایک یادگاری حیثیت رکھتے ہیں جن کی تزئین کاری میں میرا پیارا دوست مرحوم غلام رسول سنتوش پیش پیش رہا۔

گذشتہ چالیس سال کے دوران کشمیری صحافت کے میدان میں قدم رکھنے کی پھر کسی نے کوئی کوشش نہیں کی حالانکہ مجھے آج بھی یقین ہے کہ اس زبان میں کم از کم ایک روزانہ اخبار کی اشاعت اس محکوم اور ستم زدہ زبان کے احیا کا ایک بہت بڑا سبب بن سکتی ہے۔ اس قسم کی مثالوں سے برصغیر بھرا پڑا ہے کہ کس طرح انقلاب، زمیندار، ہمدرد اور الہلال جیسے اخباروں نے اردو زبان کو فروغ دینے کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی تحریک آزادی کے لئے نئی نئی سمتیں بھی متعین کر لیں۔

کشمیری زبان کے تئیں جو افسوسناک اور قابل ملامت رویہ ہمارے سماج کے نودولیتے سرمایہ دار، پیسے کے بل بوتے پر معاشرہ میں نام کمانے والے عناصر، سرکاری افسر، انتہا پسندی کی تبلیغ کرنے والے ملا اور اپنی زبان کی قیمت دے کر اردو زبان کی تشہیر کرنے والے ادارے اور سیاسی جماعتیں اور حکام روا رکھے ہوئے ہیں اس کے پیش نظر اور ان تمام عناصر کو کشمیری زبان کی زندگی اور بقا کا حامی بنانے کی غرض سے بھی کشمیری زبان میں صحافت کو از سر نو زندہ کرنے کی آج جتنی ضرورت ہے غالباً اس سے قبل اتنی کبھی نہیں تھی۔

جیسا کی میں ابتدا ہی میں عرض کر چکا ہوں کشمیری زبان کو بار بار سماجی حالات کے ہاتھوں پیدا کردہ ظلم اور دباو کا مقابلہ کرنا پڑا ہے۔ اسے اپنا وجود زندہ رکھنے کی خاطر اپنی جگرداری اور سخت جانی کا بھرپور مظاہرہ بھی کرنا پڑا ہے لہٰذا اس کی ہمہ گیر ترقی اور مقبولیت کا ایسا کوئی موقعہ نہیں آیا ہے جس کی بدولت یہ زبان لاکھوں کشمیریوں کے لئے تحریر و تقریر کا محبوب ذریعہ اظہار بن پاتی۔ ایک طرف ہم کشمیری قلم کار ارسطور کی ''بوطیقا'' اور ٹالسٹائی کی ''جنگ اور امن'' کا ترجمہ کرتے رہے ہیں مگر دوسری طرف کشمیری سیکھنے کے خواستگار کسی کشمیری کو اس زبان کا پریمر بھی دستیاب نہیں ہو سکا ہے۔ ریاستی حکومتوں نے بھی اپنے اپنے ادوار میں کشمیری زبان کے تئیں جو غیر حقیقی پالیسی وضع کر لی اس سے بھی یہ زبان کسمپرسی کے عالم میں پڑی رہی۔ ریاست کے تعلیمی اداروں سے اسے پہلے ہی ایک اختیاری زبان کی حیثیت سے بھی خارج کیا جا چکا ہے۔

طرفہ یہ ہے کہ ریاست جموں و کشمیر کے لیے جہاں کے لوگ کشمیری، ڈوگری اور لداخی کو اپنی مادری زبانوں کی حیثیت میں چاہتے اور ان کی تعظیم کرتے ہیں اردو کو سرکاری زبان کا درجہ دیا گیا ہے۔

کشمیری صحافت کا اہم رشتہ کشمیری زبان کی حیات اور موت کے ساتھ جڑا ہوا ہے کیونکہ اگر زبان کو غفلت اور مصلحت پسندی کا شکار نہ بنایا گیا ہوتا تو آج اس میں اس خطہ کی اُن زبانوں سے کہیں زیادہ تعداد میں اخبار اور جریدے موجود ہوتے جو ابھی تک زبانیں کہلانے کی بھی حقدار نہیں بلکہ جنہیں صحیح معنوں میں بولیاں ہی کہا جا سکتا ہے مگر جو لاتعداد اخبارات اور جرائد کی اشاعت اور تشہیر کا ذریعہ بن چکی ہیں۔ غالباً سارے ہندوستان میں کشمیری ہی ایک ایسی زبان ہے جو صحافت جیسے زور دار اور با اثر ذریعہ ابلاغ سے آج بھی محروم ہے۔

اس مضمون کو میں اُس اداریے کے ایک اقتباس سے اختتام پر لاتا ہوں جس میں میں نے 7 اپریل 1964ء کو ''وطن'' کے اولین شمارے میں کہا تھا کی ''کشمیر صدیوں تک غلام رہا ہے لیکن کشمیری قوم کو محکومیت کبھی مغلوب نہیں کر سکی ہے۔ کشمیری زبان ہر وقت حیات و ممات کے عالم میں برابر سانس لیتی رہی ہے۔ زندگی نے بار بار فتح پالی اور ہماری زبان موجود رہی۔

اپنے کشمیریوں کے لئے، اُن کی طرف نگاہیں اُٹھائے ہوئے اور ان کی دلداری کی تمنا لئے ہوئے''۔

اور کشمیری زبان کے سینے میں آج بھی یہ ارمان دھڑک رہا ہے۔

تحریکِ حُرّیتِ کشمیر میں علاّمہ اقبالؔ کا رول

ڈاکٹر سر محمد اقبال نے کشمیر کی تحریک آزادی کے مقصد کو بڑھاوا دینے کی غرض سے جو بیش بہا رول ادا کیا ہے اس کی افادیت اس حقیقت کے پیش نظر اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ اقبال زندگی میں اگر چہ صرف ایک ہی بار کشمیر آئے لیکن یہاں آکر انہوں نے جس طرح ڈوگرہ شخصی حکمرانوں کے ہاتھوں کشمیری عوام کو محکوم و مجبور حالت میں ایک عالم بے بسی میں دن گذارتے دیکھا اس سے اقبال کے دل و دماغ پر ایک گہرا اثر پڑا اور اس نے عام کشمیر یوں کے اس درد اور تڑپ کو بری طرح محسوس کیا۔

لہٰذا کشمیر یوں کی محکومی اور غلامی اقبال کی شاعری میں ایک خاص موضوع بن کے ابھر آئی اور اس موضوع پر وہ اپنی زندگی کے آخر دم تک خامہ فرسائی کرتے رہے۔

جب ہم اقبال کی اُس اردو اور فارسی شاعری کا مطالعہ کرتے ہیں جو انہوں نے اپنی زندگی کے ایک طویل عرصے کے دوران لکھی تو اس میں کشمیر کو ایک مرکزی موضوع کی حیثیت حاصل ہے جس کے بارے میں شاعر مشرق نے بار بار اپنے افسوس اور دُکھ کا اظہار کیا ہے۔

اقبال اپنی عمر کے چوالیسویں سال میں جون 1921ء میں کشمیر آئے۔ اس سے قبل انہوں نے سالہا سال اپنی مادر وطن کے فراق میں جدائی کے جاں لیوا لمحات میں اپنے دن گذارے تھے۔ اس شدید جذبہ کو انہوں نے کئی بار اس طرح کی شعری تخلیقات میں بیان کیا تھا:

موتی عدن سے لعل ہوا ہے یمن سے دور
یا نافۂ غزال ہوا ہے ختن سے دور
ہندوستان میں آئے ہیں کشمیر چھوڑ کر
بلبل نے آشیانہ بنایا چمن سے دور

اقبال کے ذہن پر کشمیر میں ان کے مختصر قیام کے دوران ہی بد دلی اور نا امیدی کے وہ اثرات مرتب ہوئے جن کے اظہار میں انہوں نے ان قوتوں کو کوسا جنہوں نے اپنی طاقت اور استبداد سے کشمیری عوام کو غلاموں سے بدتر زندگی گذارنے پر مجبور کیا تھا۔ وہ کہتے ہیں:

پنجہ ظلم و جہالت نے برا حال کیا
بن کے مقراض ہمیں بے پر و بے بال کیا
توڑ اس دست جفا کیش کو یا رب جس نے
رُوح آزادی کشمیر کو پا مال کیا

ظلم اور استبداد کی قوتوں کو ہدفِ ملامت بنانے کے ساتھ ساتھ علامہ اقبال خدا کے حضور میں ایک ایسے انقلاب کشمیر کی دُعا بھی مانگتے رہے جس سے خاکستر سے شرارے پیدا ہوں:

ازاں مئے فشاں قطرۂ بر کشیری
کہ خاکستر ش آفرینند شرارے

اقبال پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں 9 نومبر 1877ء کو پیدا ہوئے۔ وہ دور اہل کشمیر کے لئے ایک بدترین دور تھا جنہوں نے پہلے ہی پٹھانوں اور سکھ حکمرانوں کے ہاتھوں بے پایاں ظلم وستم برداشت کیا تھا۔ اب جموں نژاد حاکم کے ہاتھوں 15 مارچ 1846ء کو بیعنامہ امرتسر کے تحت کشمیر اور اہل کشمیر کو 75 لاکھ نانک شاہی روپے کے عوض خریدنے کے بعد یہ سلسلہ جبر جاری تھا۔ یہ بدنام زمانہ بیع نامہ گلاب سنگھ اور برطانوی نوآبادیاتی حکمرانوں کے مابین طے پایا تھا۔

بقول پریم ناتھ بزاز اس بیع نامہ میں عوام کے حقوق۔ مفادات اور ان کے مستقبل کا کوئی ذکر تک نہیں کیا گیا تھا۔

اس رسوائے عالم سودا بازی کے کئی سال بعد بھی اقبال اس شرمناک واقعہ کو اپنے دل سے نہیں بھلا سکے اور انہوں نے اس نام نہاد معاہدہ کی ان الفاظ میں تضحیک وتذلیل کی:

باد صبا اگر بہ جنیوا گذر کُنی
حرفے زما بہ مجلس اقوام باز گوے

دہقان و کشت وجوئے و خیاباں فروختند
قومے فروختند وچہ ارزاں فروختند

تاریخ کشمیر گلاب سنگھ کے اس ظلم سے بھری پڑی ہے جو اس نے کشمیر کے ساتھ روا رکھا۔ یہی وہ ڈوگرہ حکمران ہے جو اپنے حریفوں کو سرعام لٹکا کر زندہ ان کی کھال کھنچواتا تھا۔ ڈوگروں کی بدانتظام طرزِ حکومت کا ایک برطانوی سیاح رابرٹ تھورپ نے بھی پول کھول دیا ہے جسے بعد میں اس لئے اپنی جان سے بھی ہاتھ دھونا پڑا کہ اس نے ڈوگرہ حکام کے ہاتھوں مجبور کشمیریوں پر بے تحاشا ظلم ڈھانے کے مذموم عمل سے عالمی ذرائع ابلاغ کے ذریعہ دنیا بھر کو آگاہ کیا۔ (1)

اپنی زندگی کے 61 سال کے دوران اقبال فکری اور ذہنی طور پر کشمیر کے سیاسی اور سماجی حالات کے ساتھ وابستہ رہے اور انہوں نے ایسے کسی موقعہ کو اپنے ہاتھ سے جانے نہیں دیا جب انہیں اپنے جدا ہوئے بھائیوں کے حال زار کے ساتھ یک جہتی کا اظہار کرنا تھا۔

ایک پر خلوص اور جذباتی شاعر کی طرح اقبال بھی کشمیر کی صورت حال پر گہری نظر رکھے ہوئے تھے اور بعض اوقات انہیں یہ دیکھ کر مایوسی بھی ہوئی کہ اہل کشمیر نے حالات کے ساتھ سمجھوتہ کرلیا تھا اور انہوں نے اپنی قسمت کو اپنے خدا کے حوالے کیا تھا۔ اقبال اس حالت سے بیزار ہو کر اس طرح سے نوحہ خواں ہیں:

کشیری کہ بابندگی خو گرفتہ
بُتے می تراشد ز سنگِ مزارے
ضمیرش تہی از خیال بلندے
خودی ناشناسے ز خود شرمسارے

لیکن ساتھ ہی اقبال کی واویلا ایک نئی اُمید کے اُجالے میں دم توڑتی تھی اور وہ اپنے اس خواب کو دوبارہ حقیقت کا روپ دینا چاہتے تھے جب خاکِ چنار سے انقلاب کے شعلے بلند ہوں:

جس خاک کے ضمیر میں ہوں آتش چنار
ممکن نہیں کہ سرد ہو وہ خاکِ ارجمند

اقبال اس بات کے لئے بے حد متفکر تھے کہ مسلمانان کشمیر میں اتحاد واتفاق پیدا ہو جس کے نتیجے میں وہ ایک ایسی تنظیم کو وجود میں لاسکیں جس کے پرچم تلے وہ غلامی کے طوق سے نجات حاصل کرسکیں۔

اس موقعہ پر میں ایک متنازعہ فیہ نکتے کی وضاحت کرنا چاہوں گا۔ میں پوری ذمہ داری اور دستاویزی ثبوت کی بنا پر یہ کہہ سکتا ہوں کہ اقبال نے کشمیر میں ایسی کسی تنظیم بنانے کے لئے کبھی کوئی مشورہ نہیں دیا جس کا کردار سیکولر ہو جیسا کہ شیخ محمد عبداللہ نے دعوی کیا ہے۔

اپنی کتاب ''آتش چنار'' میں شیخ صاحب لکھتے ہیں:

''1937ء میں اقبال نے مجھے ایسا ہی مشورہ دیا۔ اس وقت وہ علیل تھے۔ میں نے انہیں کشمیر آنے کی دعوت دی، جب میں ان سے رخصت ہوا تو انہوں نے مجھ سے کہا کہ کشمیریوں کی نجات اسی میں ہے کہ وہ ایک متحدہ تنظیم میں شیرازہ بند ہو جائیں اور مسلم کانفرنس کے دروازے غیر مسلموں پر بھی کھول دئے جائیں۔ صرف یہی صورت کشمیر کے لئے آزادی حاصل کرنے کی ہوگی ورنہ آپسی اختلافات کو غرض مند اور مفادِ خصوصی رکھنے والے دوست اُچھالتے رہیں گے''۔(2)

شیخ صاحب کے بقول اقبال 21 اپریل 1938 کو چل بسے اور صرف چودہ مہینے بعد ان کا یہ خواب شرمندہ تعبیر ہوا جب 11 جون 1939ء کو کشمیری رہنماؤں نے ایک تاریخی فیصلہ کی رو سے مسلم کانفرنس کو نیشنل کانفرنس میں تبدیل کیا۔

شیخ صاحب کا یہ کہنا پوری طرح سے ثابت نہیں ہوسکا ہے اور وہ خود اقبال سے ان کے لاہور کے مکان میں ملاقات کرنے کے سلسلے میں تین متضاد اوقات کا ذکر کرتے ہیں۔ یہ سال ہیں 1936ء اور اس سے قبل 1934ء جس کے بارے میں پریم ناتھ بزاز لکھتے ہیں کہ ''1934 میں جب ہم اپنی سیاسی سرگرمیوں کے سلسلے میں لاہور میں تھے تو عبداللہ نے مجھ سے کہا کہ ڈاکٹر محمد اقبال نے زور دے کر یہ مشورہ دیا ہے کہ کشمیر کے مسلمان لیڈروں کو چاہئے کہ وہ پنڈتوں کے ساتھ بہترین تعلقات قائم کریں۔ نظریہ پاکستان کے بانی کا یہی خیال تھا۔ عبداللہ نے مجھ سے کہا کہ پنڈت بُنیادی طور پر محبِ وطن ہیں اور اگر انہیں ایک عمدہ اور باعزت زندگی اور محفوظ مستقبل کی یقین دہانی دی جائے تو وہ ریاست کی تعمیر میں ایک

نمایاں حصہ ادا کر سکتے ہیں''۔(3) ساتھ ہی شیخ صاحب یہ کہتے ہیں۔ کہ'' وہ اقبال سے اکیلے ہی میں ملاتی ہوئے''۔ لیکن اپنے بیان کی خود یہ کہہ کر نفی کرتے ہیں کہ 1936ء میں کشمیری لیڈروں نے شاعر مشرق کے ساتھ ملاقات کی۔

یہ وضاحت یہاں پر کرنا اس لئے ضروری بن گیا تا کہ اقبال کی اہل کشمیر کے ساتھ وابستگی اور ان کی تحریک آزادی کا ایک صحیح پس منظر میں جائزہ لیا جا سکے اور اس اہم موضوع کے طالب علم چند سیاست دانوں کی دروغ گوئی سے گمراہ نہ ہو سکیں۔

اقبال کے ذہن میں مستقبل کے کشمیر کا خاکہ ہمیشہ روشن تھا اور انہیں اس پر پورا یقین تھا کہ کشمیریوں کی قسمت پلٹا کھانے والی ہے اور وہ اپنی آزادی اور شاندار مستقبل کی منزل پا کر ہی دم لیں گے۔ لہذا یہ کوئی اتفاقیہ واقعہ نہیں تھا کہ جون 1921 میں جب انہوں نے کشمیر کے نشاط باغ میں ساقی نامہ عنوان کی نظم لکھی جس میں یہ بھی لکھا کہ:

بہ ریشم قبا خواجہ ازمحنت او
نصیب تنش جامۂ تار تارے

تو اس کے صرف تین سال بعد یعنے 1924 میں سری نگر کے ریشم خانے کے مزدوروں نے اپنی محنت کے استیصال اور سرکاری ظلم کے خلاف بغاوت کا جھنڈا بلند کیا۔

اقبال کو اپنے اس شعر کی پیغمبرانہ نوعیت کا علم پہلے سے ہی تھا۔ انکے ایک ہم عصر سعادت علی خان کا کہنا ہے کہ'' ایک غیر رسمی محفل میں کشمیر کا موضوع زیر بحث تھا اور اصحاب محفل اس مسلے پر اپنی اپنی رائے کا اظہار کر رہے تھے۔ دریں اثنا جب ہم میں سے کسی نے ریشم خانے کے واقعہ کا ذکر کیا تو اقبال کہنے لگے کہ وہ نبی ہوتے ہوتے رہ گئے۔ حالات نے ان کی کتاب کی اشاعت میں تاخیر کر لی ورنہ وہ انقلاب کشمیر کی تہہ در تہہ موجوں میں تلاطم کو پہلے ہی دیکھ چکے تھے''(4)

12 مارچ 1923ء کو اقبال نے مہجور کشمیری کو ایک مختصر مراسلہ بھیجا جس میں انہوں نے یہ پیشین گوئی کی'' میں اس بات پر مکمل اعتقاد رکھتا ہوں کہ کشمیر کی قسمت عن قریب بدلنے والی ہے''۔(5)

اقبال کشمیر کے ساتھ ہر طرح سے ہم آہنگ اور ہم نوا تھے اور کشمیر کی محبت نے ان کے دل کے ہر گوشے کو سرشار کر لیا تھا۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ'' زندگی کے تمام ادوار

میں کشمیر اور اہل کشمیر سے اقبال کی محبت اور ان کی غلامی اور کسمپرسی پر اقبال کی جگر کا ہی مسلسل قائم رہی''۔(6)

اقبال کہتے ہیں:

آج وہ کشمیر ہے محکوم و مجبور و فقیر
کل جسے اہل نظر کہتے تھے ایران صغیر
کہہ رہا ہے داستان بیدردی ایام کی
کوہ کے دامن میں وہ غم خانہ دہقان پیر
آہ یہ قومِ نجیب و چرب دست و تر دماغ
ہے کہاں روز مکافات اے خدائے دیر گیر

☆

چہ بے پرواگذشتند از نوائے سحر گاہ من
کہ بردآں شور و مستی از سیہ چشمانِ کشمیری ؟

☆

سرما کی ہواؤں میں ہے عُریاں بدن اس کا
دیتا ہے ہنر جس کا امیروں کو دوشالہ

اقبالیات کے ماہروں کے مطابق وہ ہمیشہ کشمیر سے آئے ہوئے لوگوں سے بات چیت کرنے کو ترجیح دیتے تھے۔ بعض اوقات وہ اپنے دیرینہ احباب کو بھی محفل سے اُٹھ جانے کے لئے کہتے تھے تاکہ وہ محفل میں موجود کسی کشمیری سے الگ بات کر سکیں۔ حفیظ جالندھری نے بھی اس تعلق میں 1921ء کا ایک واقعہ قلمبند کیا ہے۔ اس روز حفیظ لاہور میں اقبال کے انارکلی والے مکان میں حاضر تھے۔ وہ کہتے ہیں کہ ''میں علامہ کے حضور بیٹھا تھا۔ علی بخش ان کا ملازم ایک چٹ لایا۔ جس پر دو نام لکھے ہوئے تھے۔ خواجہ سعدالدین شال اور سید نور شاہ نقشبندی از سرینگر کشمیر۔ علامہ نے ان کو بلایا بٹھایا۔ میں ایک طرف بیٹھا سنتا رہا۔ گفتگو ریاست جموں و کشمیر کے بارے میں تھی۔ اس گفتگو کا لب لباب جو میرے قلب پر پیوست ہُوا یہ تھا کہ پنجاب اور ہندوستان پر انگریزوں کا تسلط ہٹانے کے لئے ہندو مسلم بھائی بھائی تو

بن رہے ہیں۔ مگر ساری دنیا کی ایک واحد سرزمین جس کو ارضی بہشت قرار دیا جاچکا ہے اس میں بسنے والے تریانوے فیصد مسلمان جن کی تعداد بتیس لاکھ ہے 1846ء سے ہندوؤں۔ ڈوگروں۔ سکھوں۔ برہمنوں اور بودھوں کے پنجے میں جانوروں کی طرح انگریزوں کے زیر شمشیر انتہائی ذلت کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہیں۔ جب بھی انسانیت کی زندگی اختیار کرنا چاہتے ہیں ان پر ظلم وستم کی تازہ بہ تازہ بارش کر دی جاتی ہے۔ علامہ نے ان کو اتحاد اور جہاد کا مشورہ دیا۔ وہ چلے گئے۔ میں نے دیکھا کہ علامہ کی آنکھوں سے آنسو چھلک رہے تھے''۔

(7)

اسے ہم عصر تاریخ کی ایک تلخ حقیقت ہی کہا جاسکتا ہے کہ اُن سبھی کشمیر نواز شخصیتوں میں جنہوں نے اپنے متعلقہ شعبوں میں ملک کے اندر اور باہر اپنے کارناموں کا لوہا منوایا، صرف اقبال ہی کا دل اہل کشمیر کی زبوں حالی اور اور نکبت پر خوں کے آنسو روتا رہا۔

جب ہم ایسی شخصیتوں میں سے چند ایک کا تذکرہ کریں جن میں جواہر لال نہرو۔ برج نراین چکبست۔ رتن ناتھ سرشار۔ دیا شنکر نسیم۔ سعادت حسن منٹو۔ کرشن چندر۔ آغا حشر کشمیری۔ چراغ حسن حسرت۔ شورش کشمیری اور کئی اور ہستیاں شامل ہیں، تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ انہوں نے اپنی تخلیقی صلاحیتیں اور ذہانتیں بروئے کار لاکر کشمیریوں کی ناقابل بیان حالت دنیا کے سامنے رکھنے کی کوئی خاص کوشش نہیں کی۔ جبکہ ایک یورپی سیاح رابرٹ تھورپ نے اس حالت کا بھرپور بیان اپنی کتاب ''کشمیر ایک بدانتظام حکومت'' میں کیا اور اپنی جان کی بازی لگا دی۔

اس پس منظر میں اقبال کشمیر کے لئے ایک پرعزم سپاہی۔ کشمیریوں کے لئے با اعتقاد ہمدرد اور کشمیر کی آزادی کے ایک ایسے مجاہد کی شکل میں اُبھر کر برصغیر کی ادبی دنیا میں سامنے آجاتے ہیں جنہوں نے کشمیر کی تہذیب وثقافت۔ وراثت اور کشمیریت کے لئے اپنے قلم کو تلوار بنا کر اہل کشمیر کی سب سے زیادہ اور سب سے پُراثر ترجمانی کی ہے۔

حوالہ جات

(1) کشمیر مس گورنمنٹ، رابرٹ تھورپ، لانگ مینس گرین اینڈ کمپنی۔لندن، 1870ء

(2) آتش چنار۔علی محمد اینڈ سنز۔سری نگر کشمیر 1986۔ص229-228

(3) دی ہسٹری آف سٹرگل فار فریڈم ان کشمیر۔کشمیر پبلشنگ کمپنی نئی دہلی۔1954۔ص718۔

(4) منقولہ از اقبال اور کشمیر۔جگن ناتھ آزاد۔ص130۔

(5) اقبال اور تحریک آزادی کشمیر۔غلام نبی خیال۔کشمیری رایٹرس کانفرنس سری نگر۔1997ء۔ص108

(6) فکر اقبال۔ص55

(7) اقبال اور کشمیر۔ڈاکٹر صابر آفاقی۔اقبال اکادمی پاکستان لاہور۔1977۔ص76

اردو ادب میں کشمیر کی غلط تصویر کشی

سرزمین کشمیر کے بارے میں ہندوستان اور پاکستان کے اردو ادیبوں اور قلم کاروں نے سالہا سال تک بہت کچھ لکھا ہے اور لکھ رہے ہیں۔ ان تخلیقات میں ناول۔ افسانے۔ تاریخ۔ سفرنامے۔ ڈرامے اور تذکرے شامل ہیں۔

ایک طرف اگر چہ اس سلسلے کی بدولت کشمیر کو اردو دنیا میں مزید مقبولیت اور توجہ نصیب ہوئی ہے۔ لیکن دوسری جانب کئی سنجیدہ اور معتبر ادیبوں نے اپنی تصانیف میں کشمیر کے گوناگوں پہلوؤں اور حقائق کو بہت حد تک مسخ کر کے چھوڑا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ کشمیر کو دور سے ہی دیکھتے اور ذہین نشین کرتے رہے اور انہوں نے یہاں آکر اس میں موجود حقیقتوں کا بعینہٖ مشاہدہ کرنے کی زحمت بھی گوارا نہیں کی۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ اس غیر حقیقی اور تصوراتی عمل کی وجہ سے کشمیر کے بارے میں غلط اندازوں اور غلط فہمیوں کو تشہیر دی گئی۔

اس افسوس ناک سلسلے کی داستان نہایت طولانی ہے اور اس مقالے میں اس کا پوری طرح احاطہ کرنا مشکل ہے کیونکہ اس قبیل کی بہت سی مطبوعات اب نایاب ہیں لہٰذا ہم نے اس تعلق میں صرف چند دستیاب کتابوں تک ہی اپنے تجزیاتی خیالات اور تبصرے کو محدود رکھا ہے۔

اس کے برعکس یہ ایک حوصلہ افزا حقیقت ہے کہ ہند سے باہر اور بالخصوص مغربی ممالک سے جو مصنفین اور مستشرقین بہ نفس نفیس کشمیر آئے انہوں نے جان فشانی اور محنت شاقہ کے بعد ہی کشمیر پر قلم اٹھایا۔ اپنی تحقیق اور خیالات کو وہ بار بار حقائق کی کسوٹی پر پرکھتے رہے اور یہاں کے حالات اور کوائف کا بغور مشاہدہ کرنے کی سعادت حاصل کر کے انہوں نے کشمیر کو اپنی نگارشات کا موضوع بنایا۔ یہی وجہ ہے کہ 1895ء میں شائع شدہ سر والٹر لارنس کی ''کشمیر کی وادی'' اور 1921 عیسوی میں طبع شدہ ٹنڈیل بسکو کی ''کشمیر۔ دھوپ اور چھاؤں میں'' آج بھی ہمیں ہم عصر کشمیر کی کہانی معلوم ہوتی ہیں۔

اس کے برعکس پروفیسر محمد مجیب کا ڈرامہ ''حبہ خاتون'' جو اپریل 1952 عیسوی میں شائع ہوا فرضی اداکاروں اور تخیلاتی واقعات سے بھرا پڑا ہے۔ اس مختصر ڈرامے میں حبہ خاتون کو ایک رومان پرور مُغنیہ اور شاعرہ کے برعکس آزادی کی مجاہدہ کے روپ میں پیش کرنے کی سعی کی گئی ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ یوسف شاہ چک کو مکار مغل بادشاہ اکبر کے ہاتھوں کشمیر سے دعوت گفتگو دے کر قید خانے میں دھکیلنا اور بعد میں اسے جلا وطن کرنا حبہ خاتون کے دل میں بھی اس بیرونی حملہ آور کے خلاف جذبات خیزی کا باعث بنا ہوگا لیکن وہ بہر صورت ایک بے بس اور لاچار کشمیری عورت تھی اور اپنے ملک کو غیروں کے تسلط سے آزاد کرانے کی اُس کے پاس نہ کوئی سبیل تھی اور نہ ہی مطلوبہ وسائل اسے حاصل تھے۔

کتاب کے پیش لفظ میں مجیب صاحب نے غلام احمد مہجور کو ''مولانا مہجور صاحب'' کا خطاب دے کر حبہ خاتون کے بارے میں بھی یہ غلط بیانی کی ہے کہ ''میرا اندازہ یہ ہے کہ حبہ خاتون کے سیاسی خیالات تصوف کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ اس کی نظر میں مادی قدریں نہیں تھیں بلکہ وہ انسانیت جس کو پیدا کرنا مذہب۔ اخلاق۔ سیاست سب کا مقصد ہونا چاہیے'' (1)

حقیقت یہ ہے کہ حبہ خاتون کی شاعری میں کہیں پر بھی قاری کو سیاست یا تصوف کی ایک جھلک بھی نظر نہیں آتی ہے۔ ڈراما نگار نے یہ عجیب وغریب اور بعد از حقیقت خیالات ظاہر کر کے بھی اپنے اس مشورے کو ابہام کی نذر کر دیا ہے کہ ''حبہ خاتون نے مغلوں کو کشمیر سے نکال کر اپنی حکومت قایم کی ہوتی تو اس کی عظمت بڑھ جاتی لیکن اس وجہ سے وہ ہم سے دور بھی ہو جاتی'' (2)۔ حیرت ہے کہ پروفسر صاحب جیسا صاحب فکر وفن۔ مورخ اور ماہر تعلیمات کشمیر کی تاریخ کے اس قابل توجہ تغیر اور سیاسی تبدیلی کی اصل وجوہات سے بے خبر ہی لگتا ہے جن کی بنا پر ملک کشمیر پہلی بار بیرونی تسلط کے دام میں پھنس گیا اور اس طرح سے غلامی کے ایک طویل دور میں جیتا رہا۔

قاضی ابو محمد نام کا ایک کردار دیکھئے حبہ خاتون کو کیا مشورہ دیتا ہے۔ ''آپ کے گیتوں نے یوسف شاہ کے قصور معاف کروائے اور اس کو مغل دربار سے یہاں کھینچ کر لے آئے۔ انہوں نے ہمت نہ ہاری ہوتی تو شاید آپ کی شخصیت شہنشاہ اکبر کو بھی مرعوب کر کے کشمیر کی

آزادی کو بچا لیتی لیکن یوسف شاہ نے پھر شہنشاہ اکبر کے دربار میں پناہ مانگی ہے''۔ تاریخ کے واقعات کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کی مثال دے کر مجیب نے تاریخ کشمیر کے اوراق پر سیاہی پھیر دی ہے۔

جب حبہ خاتون کو یہ اطلاع دی جاتی ہے کہ کوئی قاضی ابو محمد اکبر کے دربار میں جا کر یہ درخواست کریں گے کہ وہ کشمیر میں سُنی حنفی مذہب کو بچانے کے لئے یہاں اپنی حکومت قائم کرے تو حبہ خاتون حب الوطنی کے جذبے سے سرشار یہ جواب دیتی ہے کہ ''ہاں۔ سُنی حنفی مذہب کو بچانے کے بہانے سے مغلوں کی فوج آئے گی۔ بستیوں کو لوٹے گی۔ ہزاروں مردوں عورتوں کی آبرو کو خاک میں ملائے گی اور آخر میں جب ہمت والے کشمیری سب مرمٹ جائیں گے تو کہا جائے گا کہ کشمیر میں مغل بادشاہ کے اقبال سے امن قائم ہو گیا''

اس موقع پر ایک کشمیری نوجوان اپنے وطن پرست جذبات کا یوں اظہار کرتا ہے۔

''ہم اپنوں سے بیزار ہوں تب بھی ہم غیروں کی حکومت نہیں چاہتے۔

ہم آزادی اور خودداری کی خاطر سب کچھ قربان کرنے کو تیار ہیں''۔

یہ ساری عبارت ایک مفروضے کے سوا اور کچھ نہیں۔

دراصل اکثر مورخوں نے اس سلسلے میں جن اصل واقعات کو اپنی تصانیف میں قلم بند کیا ہے وہ کچھ اس طرح ہیں۔

''اکبر اعظم نے 20 دسمبر 1585ء کو راجہ بھگوان داس کی کمان میں پانچ ہزار گھوڑ سواروں پر مشتمل فوج کو اٹک سے ہوتے ہوئے دریائے جہلم کے راستے کشمیر پر یلغار کرنے کے احکامات صادر کئے۔ ادھر شہزادہ یعقوب اور دیگر درباریوں نے یوسف شاہ کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ سختی کے ساتھ مقابلہ کرے لیکن یوسف شاہ غالباً اپنی کم ہمتی کے سبب اس معرکے کے منفی انجام سے خوف زدہ تھا۔ شہزادہ یعقوب نے اپنے والد کے ساتھ اختلاف کرتے ہوئے مغل حملہ آوروں کا بے جگری سے مقابلہ کیا جب وہ کشمیر کی وادی کے دروازے پر دستک دے رہے تھے۔ یعقوب شاہ نے حب الوطنی سے سرشار اپنے جذبات کو اپنی جوان مردی کی آنچ دے کر مغل فوج کا ایسا مقابلہ کیا کہ راجہ بھگوان داس کو اپنی ہزیمت سامنے نظر آئی اور اس نے یوسف شاہ اور اس کے محبِ وطن فرزند سے مصالحت کی پیش کش کی۔

اس صلح نامے کی رو سے مغل اپنی ساری فوج واپس لینے پر آمادہ ہوئے۔ یوسف شاہ کو بدستور تاج و تخت کا والی تسلیم کیا گیا لیکن مغلوں کو یہ مراعت دینا قرار پایا کہ سِکّوں پر اور خطبات میں شہنشاہ اکبر کے نام کا استعمال کیا جائے گا۔

بھگوان داس نے یوسف شاہ کو ترغیب دی کہ وہ اس کے ساتھ شہنشاہ سے ملاقات کی غرض سے اٹک جائے جہاں اکبر نہ صرف اس کی تعظیم و تکریم کرے گا بلکہ اس عہد نامہ مصالحت کی توثیق بھی کرے گا۔ یعقوب شاہ نے اپنے والد کو اس سفر کے خلاف مشورہ دیتے ہوئے اس کے تشویش ناک انجام سے پہلے ہی خبردار کیا تھا۔

بہر حال یوسف شاہ کو 28 مارچ ء کو اکبر کے سامنے پیش کیا گیا لیکن ایک فریبی مغل بادشاہ نے نہ صرف یہ کہ عہد نامہ پر مہر تصدیق ثبت کرنے سے انکار کر دیا بلکہ اس نے سلطان یوسف شاہ کو بھی قید خانے میں ڈال دیا۔

ایک غیرت مند راجپوت ہونے کے ناطے راجہ بھگوان داس نے اکبر کی اس دھوکہ دہی کو اپنے لئے زبردست توہین تصور کر کے خودکشی کرنے کی کوشش کی۔ جب اکبر لاہور پہنچا تو اس نے یوسف شاہ کو ٹوڈرمل کی تحویل میں دے دیا۔

ڈھائی سال حراست میں رہنے کے بعد راجہ مان سنگھ کی مداخلت سے یوسف شاہ کو رہائی نصیب ہوئی۔ مان سنگھ یوسف شاہ کو اپنے ساتھ بہار کے صوبے میں لے گیا جہاں کشمیر کے اس آخری سلطان نے اپنی محبوبہ حبہ خاتون کی یاد اور جدائی کا کرب سہتے سہتے ایک عالم بے بسی میں 14 ذی الحج 1000 ہجری مطابق 22 ستمبر 1592ء کو وفات پائی اور اسے پٹنہ ضلع میں بسوک نامی ایک ویران گاؤں میں سپرد خاک کیا گیا'' (3)

ہندوستان کے پنجابی ادیب کرتار سنگھ دُگل کا ڈراما'' دیا بُجھ گیا'' کشمیر پر 1947ء میں کئے گئے قبایلی حملے کی پیداوار ہے۔ ظاہر ہے اس میں ادبیت کم اور جذباتیت زیادہ غالب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک جذباتی رو میں بہہ کر ڈراما نگار نے کشمیر کے واقعات کو صحیح صورت میں پیش کرنے کے برعکس غیر حقیقی تصورات اور مفروضات کا سہارا لے کر بیان کیا ہے۔ کشمیری سماج میں جس طرح راجی۔ نوراں اور علیا غیر معروف نام ہیں اسی طرح بڑے بھائی کو علی جُو اور چھوٹے کو سلطان میر کہہ کے پکارنا بھی مقامی طور پر بعید از قیاس ہے (4)

ڈرامے میں بوڑھی ماں نوراں اپنے بندوق بردار بیٹے سلطان جُو کو ایک ذہنی تذبذب کے عالم میں اپنے ہاتھوں سے شراب پلاتی ہے۔ جو کشمیر میں تصور سے بھی بعید ہے البتہ پنجاب کے ماحول میں بدمستی کا یہ عمل برسوں سے وہاں کے سماج کا ایک حصہ بن چکا ہے۔

واقعات کو محض افسانے کی شکل میں پیش کرنے کی ایک اور مثال یہ بھی ہے کہ ایک غریب گھرانے کی بیٹی سونے کے بٹن استعمال کرتی ہے اور جس گھر میں روشنی کے لئے تیل کا دیا جلتا ہو وہاں پلاؤ اور کباب اور قورمہ اور دو پیازہ جیسے شاہی پکوان نہیں پکائے جاتے۔

چھیاسٹھ صفحات کا یہ ڈراما پڑھ کے محسوس ہوتا ہے کہ مُصنف نے ایک ہنگامہ خیز صورت حال کو نہایت جذباتی لہجے میں بیان کر کے اپنا وہ قومی فریضہ انجام دینے کی کوشش کی ہے جو برصغیر کی تقسیم کے بعد کشمیر پر قبایلی یلغار کے خون آشام دنوں میں ہندوستان کے قلم کار دانستہ یا غیر دانستہ طور پر پاکستان کی مخالفت کر کے ادا کرنے کا سہرا اپنے سر باندھنے کی دوڑ میں لگے ہوئے تھے۔

ملک راج آنند کو جہاں ''شہید'' میں سری نگر سے بارہ مولہ جاتے ہوئے گلمرگ کے پہاڑ اپنی دائیں طرف نظر آئے وہاں خواجہ احمد عباس نے غالباً وہ تیرہ گولیاں خود گن لی تھیں جو انہوں نے قبایلیوں کے ہاتھوں مقبول شیروانی کے جسم میں پیوست ہوتی ہوئی دیکھ لی تھیں اور انہوں نے شیروانی پر اپنی تصنیف کا نام بھی ''تیرہ گولیاں'' ہی رکھا تھا یا دُگل ہی کا ڈراما کشمیری قارئین کے سامنے کشمیری سماج کے اس غیر موجود پہلو کی نقاب کشائی کرتا ہے جس کی جھلک بھی آج تک ہمیں نہیں دکھائی دی ہے۔

سلیم خان گمی کی ''کشمیر ادب اور ثقافت'' پاکستان میں کشمیر کے ایک غیر سیاسی لیکن ایک اہم موضوع پر تحریر کی جانے والی اولین کتاب ہے جسے ادارہ مطبوعات پاکستان کراچی نے حُسنِ اہتمام کے شائع کیا تھا۔

لیکن یہاں بھی بدقسمتی یہ ہے کہ جب بھی پاکستانی ادیبوں اور اہل قلم کو بھی کشمیر کے حوالے سے کسی بھی ادبی ثقافتی یا تاریخی موضوع پر طبع آزمائی کرنے کا موقعہ فراہم ہوا تو ان کے ذہن میں بھی پیچ در پیچ الجھا ہوا مسلہ کشمیر بہر حال موجیں مارتا ہوا نظر آیا اور وہ ہر مضمون کو اس تناظر میں دیکھ کر اسے خواہ مخواہ سیاست کی گتھی میں الجھا کر اصل مضمون سے بے انصافی کرنے کے خطاوار بن گئے۔

''کشمیر۔ ادب اور ثقافت'' جہاں ایک طرف حسن و جمال کے دلکش پیکر کی شکل میں منظر عام پر آئی ہے وہاں ادبیات کشمیر پر خامہ فرسائی کرتے ہوئے مُصنف نے نہ صرف گریرسن کی لِنگوسٹک سروے آف انڈیا۔ ڈاکٹر غلام محی الدین صوفی کی کشیر اور پریم ناتھ بزاز کی ایک دو تصانیف سے ہی استفادہ کیا ہے حالانکہ اس وسیع اور جامع موضوع کا بھرپور احاطہ کرنے کی خاطر سینکڑوں کتابوں کی ورق گردانی بھی مکمل طور پر ممد و مددگار ثابت نہیں ہوسکتی وہاں دوسری طرف گی کی کتاب بھی ایک بے راہ روی کے عالم میں قلم بند ہوکر بے شمار غلطیوں اور کوتاہیوں سے بھری پڑی ہے۔

نسخ رسم الخط میں ٹائپ شدہ اس خوبصورت کتاب میں کئی ایسی فاش غلطیاں موجود ہیں جنہوں نے اس کے معنوی حسن کو بدصورتی میں بدل دیا ہے۔ مثلاً 13 جولائی 1931ء کو سری نگر جیل کے کارندوں نے مسلمان رہنماؤں کو گرفتار کرلیا جس سے ہجوم بے قابو ہوگیا اور پولیس اور فوج نے گولی چلا دی۔ اُنیس مسلمان شہید ہوگئے (5) پنڈت پیتامبر ناتھ درفانی کاشمیری نہ صرف جنگ حریت کا سپاہی بلکہ ستم رسیدہ بھی ہے۔ 1951 عیسوی میں نیشنل کانفرنس نے سیاسی وجوہات کی بنا پر اسے گرفتار کرلیا۔ دس مہینے رُسوائے عالم سری نگر جیل میں قید رہا اور پھر اسے دہلی میں جلا وطن کردیا (6) اردو زبان کے رسالوں میں کونگ پوش بھی شامل ہے (7)۔ وادی گریز آزاد کشمیر کے صدر مقام سے کوئی ایک سو میل کے فاصلے پر شمال مغرب کی جانب ہے (8) بچہ نغمہ اور حافظہ نغمہ ایسے لوک گیت رائج ہوئے جن میں سے حافظہ نغمہ اب معدوم ہو چکا ہے (9)

کشمیر کی لوک کہانیوں میں چراغ خانہ (اکہ نندن) کے علاوہ گل ریز اور عیار عشق کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ اگرچہ گل ریز ضیائی نخشبی کی فارسی مثنوی کا ترجمہ ہے جو مقبول کرالہ واری نے کیا ہے اور عیار عشق بھی کشمیری لوک ادب میں کوئی خاص مقام نہیں رکھتی ہے۔ اس کے برعکس یہاں پر ہی مال ناگرائے کا ذکر موزون اور برمحل ہوتا۔ شمس خان کے پہاڑی زبان میں تحریر کردہ رزمیہ لالہ خودرَو کو اردو ترجمے کے ساتھ شامل کتاب کیا گیا ہے لیکن اس منظوم تخلیق کا تنقیدی تجزیہ نہیں کیا گیا ہے جس سے اس کی افادیت اور اہمیت واضح ہو جاتی۔ اس منظوم فن پارے کو ایک رزمیہ کا درجہ دے کر گی نے یُوں ہی ہومر۔ ارسطو۔ عبد القادر سروری اور مولانا شبلی کے متعلقہ اقتباسات شامل کتاب کئے ہیں۔

اسی طرح یہ خیال کہ 1947ء کے بعد کشمیری زبان کے جن شعراء نے کشمیری ادب میں گراں قدر اضافے کئے ان میں احمد شمیم کا نام سرفہرست ہے صداقت پر مبنی نہیں ہے۔ 1947ء کے بعد کشمیر میں اردو کے اُن ادیبوں میں جنہوں نے مڈل اور اونچے درجوں کی درسی کتابیں لکھیں میر غلام رسول نازکی۔ تنہا انصاری۔ پردیسی۔ پروفیسر شرما۔ غلام احمد کشفی۔ پروفیسر فاضلی اور مسٹر کول کے نام شامل ہیں (10)

اس ساری کتاب میں احمد بٹواری۔ احد زرگر۔ حیرت پاندانی۔ صمد میر۔ غلام نبی عارض۔ فاضل کشمیری۔ رسا جاودانی۔ سیف الدین تارہ بلی۔ محی الدین مسکین اور ایسے ہی کئی سرکردہ نام کہیں نظر نہیں آتے۔ کئی اسماء غلط املا کے ساتھ لکھے گئے ہیں مثلاً ارمانی (ارنہ مال) واکہ للہ (للہ واکھ) رومانی بھوانی (روپہ بھوانی) شیخ فنان (شیخ صنعان) مارانہ (ملہ نامہ) ولی محمد سٹو (ولی اللہ متو) رحمان صدر (رحمان ڈار) ہتری گام (متری گام) بیدرس (بہارس) ملا حامد شاہ آبادی (ملا حمید اللہ شاہ آبادی) پاندرتھان (پاندریٹھن) وغیرہ

مجموعی طور پر یہ کتاب کشمیری ادب اور ثقافت کے طالب علم کے لئے چراغ راہ بننے کے برعکس اسے کسی حد تک گمراہ ہی کر سکتی ہے۔

گمی نے اس تصنیف میں کئی اور جگہ اختراعی واقعات اور تصوراتی بیانات سے کام لے کر کشمیر کے تئیں اپنی لاعلمی اور رواروی کا ثبوت دیا ہے۔ مہجور کے بارے میں یہ افسانوی واقعہ جس طرح سے اُس نے بیان کیا ہے وہ نہایت مضحکہ خیز ہے۔ گمی لکھتا ہے کہ ''19 جولائی 1931ء۔ یہ وہ دن تھا جب سری نگر کے مسلمانوں نے ایسا بیج بویا جس سے حریت کا پودا پھوٹا اور اس پر آزادی کا ہفت رنگ معطر پھول آیا۔ وہ پھول جسے پانے کی آرزو میں مہجور کاشمیری جیل میں ''میرا دل پاکستان کے لئے ہے'' کا نعرہ مستانہ لگاتے ہوئے اللہ کو پیارا ہو گیا''۔ مہجور ہی کی اس فرضی موت کے بارے میں ایک اور جگہ اس کی توضیح یوں کی گئی ہے۔ ''1947ء میں مہجور نے ڈوگروں کی سنگینوں تلے کھڑے ہو کر'' میرا دل پاکستان کے ساتھ ہے'' کا نعرہ لگایا۔ ڈوگرہ حکومت نے اسے گرفتار کر کے جیل میں ڈال دیا اور جیل ہی میں قید و بند کی مصیبتیں برداشت کرنے کے بعد اللہ کو پیارا ہو گیا (11)

حقیقت یہ ہے کہ مہجور نہ تو پاکستان کا حامی تھا اور نہ ہی اس نے کشمیر کی عوامی تحریک حریت میں کوئی قابل ذکر حصہ لیا۔ اس کی سیاسی دورنگی کا پردہ اس شعر سے فاش ہوتا ہے کہ

میں اپنی جان ہندستان پر نچھاور کر لیتا
لیکن کیا کروں
کیونکہ میرا دل پاکستان کے ساتھ ہے

مہجور فی الحقیقت ایک ذات پرست اور ابن الوقت شاعر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب 1926ء میں ہری سنگھ تخت کشمیر پر براجمان ہوا تو مہجور نے چند ذاتی مفادات کے حصول کی خاطر اس ڈوگرہ مہاراجہ کی شان میں ایک طویل قصیدہ اُردو میں تحریر کیا جس کے یہ چند اشعار شاعر کی موقعہ پرستی کا بین ثبوت ہیں:

آج کس تقریب پر یہ احتشام و دھوم دھام
ساکنان باغ ہیں مست مئے شوقِ نگار
خسرو گل مایہ نازِ چمن شاہ رفن
مالک باغ ارم۔ والا حشم۔ عالی تبار
یاد گارِ جامبولو چن راجہ کیوانِ حشم
معدنِ عدل و شجاعت بانی جموں دیار
ہاں مہاراجہ بہادر مالک اورنگ زر
سرہری سنگھ تہمن خسرو گردون وقار
کوچہ و بازار تیرے غیرت گلزار ہیں
جگمگاتے ہیں درو دیوار دشت و کہسار
ابر رحمت لائی شہ کشت رعایا کیلئے
عدل و احساں پر ہے نظم مملکت کا انحصار
اے ہمالہ! تجھ کو ہے اپنی بڑھائی کی قسم
آج تک دیکھا ہے تو نے کوئی ایسا شہریار
تیری سنسان وادیوں میں اب بہار آنے کو ہے

چپہ چپہ تیرا بن جائے گا رِشک شالا مار
دیکھ کر یہ عدل و انصاف ورعیت پروری
بھول جاتا ہے ہمیں نو شیر وان تقوی شعار
یا الٰہی جب تلک دورِ مہ وانجم رہے
جب تلک باقی رہے گا گردش لیل ونہار
سر مہاراجہ بہادر تا ابد پایندہ باد
زندہ وپا یندہ وتابندہ تا روز شمار (12)

اسی طرح مہجور نے جو 8اپریل 1952ء کو اچھی خاصی عمر پاکر طبعی موت مرا کشمیر چھوڑ دو تحریک کے دوران بارہ مولہ کے وزیر وزرات پنڈت بلہ کاک در کی بھی ثنا خوانی کی جو تحریک کو سختی سے دبانے کے ظالمانہ رویہ کی وجہ سے تحریک کشمیر کے ہمدردوں میں خاصا بدنام تھا۔ اس قصیدے میں مہجور نے تحریک کشمیر چھوڑ دو کے قائدین شیخ محمد عبداللہ۔ غلام محمد صادق۔ مرزا افضل بیگ۔ کشیپ بندھو اور مولانا محمد سعید مسعودی وغیرہم کو ''چوروں اور رہزنوں'' کا خطاب دیا۔ بلہ کاک در کے نام اس قصیدے کے چند اشعار یوں ہیں:

اے سرِ سر وران عالی جاہ یاد گارِ قبلۂ در ہا
آمدی باہزار جاہ و حشم ما فگندیم دررہت سرہا
ازوجودِ گروہِ راہ زنان بود این زمین پرازشرہا
سوئے زنداں بہ حکم تو رفتند این ہمہ سارقان و لیڈر ہا

اس پر مولانا مبارک شاہ فطرت گیلانی کی حمیت جاگ اُٹھی اور اس نے مہجور کی مذمت میں اسی سے مخاطب ہو کر یہ اشعار موزون کئے:

آہ ازیں شاعر ان بے زرہا گل بدستار ولیک بے سرہا
ہر کُجا نانِ روغنی یا بند مے نویسند لغودفترہا
''اے سر سروران عالی جاہ'' مدِ ح مسلم بہ شان ِآذرہا
تف بر ایں شاعر انِ ہرزہ سرا عار برایں چنیں سخن ورہا

مابہ میخانہ دیدہ ایم بسے　　کاسہ لیسان جام و ساغر ہا
فطرت از بادۂ غنی شد مست　　بست برروئے خویشتن درہا(13)

رسول میر کے بارے میں بھی سلیم خان گمی رقم طراز ہے کہ اس غزل گوشاعر نے کشمیری عوام کو سب سے پہلے حرکت میں برکت کا فلسفہ سمجھایا اور قسمت بدلنے کے لئے عمل کا درس دیا(14) یا یہ کہ مجبور مسلمان عوام کا شاعر ہے(15)

یہ بیان بازی بھی اسی ذہنی اُپج کی مظہر ہے جس کے پیش نظر پاکستان کے تقریباً سبھی ادیب اور شاعر کشمیر کے شاعروں کو یا تو مجاہد آزادی بنا کر پیش کرتے رہے ہیں یا انہیں مسلمان شاعر کہہ کر پاکستانی قوم کے تئیں نام نہاد ہمدردی کا اظہار کرتے رہے ہیں۔

جگن ناتھ آزاد کی دوسو صفحات پر مشتمل کتاب ''اقبال اور کشمیر'' 1977ء میں منظر عام پر آئی۔ اسی سال آزاد کو اُس سرکاری ملازمت سے سبکدوش ہونا تھا جس کی رو سے وہ حکومت ہند کے محکمہ اطلات میں سری نگر میں اس شعبے کے سربراہ تھے۔ اقبال اور شیخ محمد عبداللہ کے حوالے سے اس کتاب میں آزاد نے ایک ایسی ادبی بد دیانتی کا ارتکاب کیا ہے جس کے لئے اردو دنیا انہیں کبھی معاف نہیں کر سکتی۔ اقبال اور شیخ عبداللہ کے موضوع پر آزاد کی غلط بیانی کو حقیقی تناظر میں بے نقاب نہ کیا جائے تو اقبال کے خوشہ چینوں اور اقبالیات کے طالب علموں کو کسی بھی وقت اس مفروضے سے گمراہی کا شکار ہونا پڑے گا۔

اصل میں جگن ناتھ آزاد کی اپنی مجبوری اور ذاتی غرض مندی تھی جس کے پیش نظر انہوں نے اپنی کتاب ''اقبال اور کشمیر'' کے ذریعہ شیخ عبداللہ کو شیشے میں اُتار ہی لیا۔

شیخ عبداللہ 1977ء میں کشمیر میں جنتا پارٹی کو شکست دینے کے بعد پھر ایک بار انتخابات میں ایک طاقت ور سیاسی شخصیت اور حکمران کی صورت میں اُبھرے تھے اور آزاد نے بھی یہی وقت اپنی کتاب کی اشاعت کے لئے چن لیا جس میں بقول آزاد اقبال نے شیخ عبداللہ کو اپنی ایک نظم میں خراج تحسین پیش کیا ہے(16)

اقبال کے ''جاوید نامہ'' میں ایک باب کا عنوان ہے''۔ زیارت امیر کبیر حضرت سید علی ہمدانی وملا طاہر غنی کشمیری''

اس باب میں غنی اقبال سے کہتے ہیں:

ہیچ مے دانی کہ روزے در وُلر — موجۂ مے گفت با موج دگر
چند در قلزم بہ یک دیگر زنیم — خیر تا یک دم بہ ساحل سر زنیم
زادۂ ما یعنے آں جوئے کہن — شور او در وادی و کوہ ودمن
ہر زماں برسنگ رہ خود رازند — تا بنا ے کو ہ را برمی کند
آں جواں کو شہرو دشت و درگرفت — پر ورش از شیرصد مادر گرفت
سطوت او خاکیاں رامحشرے است — ایں ہمہ از ماست نے از دیگرے است
زیستن اندر حد ساحل خطا است — ساحل ماسنگے اندر راہ ماست
با کراں در ساختن مرگ دوام — گرچہ اندر بحر غلطی صبح و شام
زندگی جولاں میان کوہ ودشت
اے خنک موجے کہ از ساحل گذشت

(کیا تو نہیں جانتا کہ ایک دن جھیل وُلر کی ایک موج نے دوسری سے کہا کہ اس سمندر میں ہم کب تک ایک دوسرے کے ساتھ ٹکراتی رہیں گی۔ ہماری اولا د یعنے پرانی نہر تو ایسی ہے کہ اس کا شور و ہنگامہ کوہ و دمن میں برپا ہے۔ وہ ہمیشہ اپنے آپ کو راستے کے پتھر پر پٹختی ہے یہاں تک کہ پہاڑ کی بنیاد ہلا دیتی ہے۔ وہ دختر جواں سال (آزاد نے اسے ''جوان'' لکھا ہے) جو شہر و دشت پر چھا گئی۔ اس کی پرورش تو سور ماؤں کے دودھ سے ہوئی ہے۔ اس کی سطوت اہل زمین کے لئے ہنگامہ محشر سے کم نہیں ہوتی۔ یہ سب کچھ ہمارا اپنا ہے کسی دوسرے کا نہیں۔ ساحل کی حدود کے اندر جینا خطا ہے کیونکہ ہمارا ساحل ہماری راہ کا پتھر ہے۔ کنارے سے سمجھوتہ کر لینا تو حقیقت میں مرگ دوام کی حیثیت رکھتا ہے۔ خواہ تم صبح و شام دریا میں غلطاں کیوں نہ رہو۔ زندگی تو نام ہے کوہ و دشت میں گردش و جولانی کا۔ میں اس موج کو سلام کرتی ہوں جو ساحل سے نکل گئی)

ڈاکٹر صابر آفاقی نے اپنی کتاب ''اقبال اور کشمیر'' میں ''آں جواں کو شہرو دشت و در گرفت'' کا ترجمہ ''وہ دختر جواں سال جو شہر و دشت پر چھا گئی'' کیا ہے جس سے ان کی مراد یہی ہے کہ ''زادۂ ما'' یعنے ہماری یعنے وُلر کی موجوں کی پیداوار یا اولاد ایک جوئے کہن ہی ہے

جسے آفاقی نے آگے چل کر ''دختر جواں سال'' کہا ہے (17) اور آزاد اسے ''ایک جوان'' کہہ کر پکارتے ہیں (18)

جگن ناتھ آزاد کہتے ہیں ''اقبال کے الفاظ میں ڈلر کشمیر کی کی جد وجہد بلکہ خود کشمیر کے لئے ایک علامت کا کام دے رہا ہے۔ اب یہ علامت یعنے سرزمین کشمیر اپنے دو فرزندوں کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ ان دو میں ایک معمرؔ اور ایک نوجوان ہے۔ واضح رہے کہ یہ 32-1931ء کی بات ہے۔ گویا سرزمین کشمیر کا معمرؔ فرزند میر واعظ مولانا ہمدانی ہے اور نوجوان فرزند شیخ محمد عبداللہ ہے اور یہ دونوں حضرات اس وقت تحریک آزادی کشمیر کے قائد تھے (19)

تاریخی واقعات اور حقایق زمانہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ 1931ء یا 1932ء کے دوران شیخ عبداللہ یا میر واعظ ہمدانی سیاست کشمیر میں اس مقام کو ہرگز نہیں پہنچے تھے کہ اقبال جیسا عالم گیر شہرت کا مالک سخن ور انہیں اپنے کلام میں خراج تحسین پیش کرتا اور ان کے حق میں ایسے استعارے اور تشبیہات استعمال کرتا جو تاریخ اسلام کے عہد ساز مجاہدوں۔ سپہ سالاروں اور رہنماوں کے لئے برحق ہیں۔ (20) یعنے وہ ''جوئے کہن'' جس کا وادی اور کوہ و دمن میں شور برپا ہے اور جو ہر لمحہ اپنے آپ کو رستے کے پتھروں سے ٹکرا رہی ہے تا کہ پہاڑ کو جڑ سے اُکھاڑ دے'' یا وہ جوان جس نے شہر و دشت و در پر قبضہ کر لیا ہے اس نے ایک سو ماؤں کا دودھ پی کر پرورش پائی ہے۔ لوگوں کے لئے اس کی سطوت محشر کا حکم رکھتی ہے''۔ بقول آزاد ''جوئے کہن'' سے مراد میر واعظ ہمدانی اور نوجوان سے مطلب شیخ عبداللہ ہے۔

1931ء میں شیخ عبداللہ کی سیاسی زندگی کا آغاز ہوا۔ وہ انہی دنوں علی گڈھ مسلم یونیورسٹی سے ایم ایس سی کر کے آئے تھے اور مہاراجہ ہری سنگھ کی سرکار میں ایک سکول میں مدرس ہو گئے تھے۔ اسی طرح میر واعظ احمد اللہ ہمدانی سے زیادہ کشمیر کی سیاسی زندگی کے سالاروں میں میر واعظ مولانا یوسف شاہ۔ خواجہ سعدالدین شال۔ غلام احمد عشائی اور غلام نبی گلکار کا نام سرفہرست تھا۔ میر واعظ ہمدانی کے بارے میں تو خود شیخ عبداللہ نے یہ واقعہ بیان کیا ہے کہ جب وہ کشمیر چھوڑ کر لاہور گئے تو اقبال نے وہاں انہیں لاہور میں پناہ لینے پر زبردست جھاڑ پلائی اور یہاں تک کہا کہ اگر تم وہاں گولی کھا کر شہید ہو جاتے تو بہتر تھا۔ اس پر ہمدانی نے اقبال کے بارے میں یہ کہا تھا کہ ''وہ چرسی قسم کا ایک آدمی ہے''۔ کیا اس مفروضہ کو قابل

اعتبار کہا جا سکتا ہے کہ اقبال انہی دنوں اسی ہمدانی کو اپنے ایک شعری فن پارے میں خراج تحسین پیش کرتے؟

''جاوید نامہ'' کی اشاعت فروری 1932 میں ہوئی اس کے بعد بھی اقبال اپنے خطوط میں شیخ عبداللہ کو کسی خاص القاب و آداب کا درخور نہیں سمجھتے تھے۔ 2 اکتوبر 1933ء کو انھوں نے جو خط عبداللہ کو لکھا اس میں انہیں صرف'' ڈیر شیخ عبداللہ صاحب'' کہہ کر مخاطب کیا (21) اور پھر 22 جنوری 1934ء کے مراسلے میں سید نعیم الحق وکیل کے نام خط میں عبداللہ کا ذکر اس عام انداز میں کیا'' میں نے عبداللہ صدر کانفرنس سے بھی تذکرہ کیا ہے'' (22) میر واعظ ہمدانی کا اقبال کی طرف سے ہزیمت خوردہ ہونے کا واقعہ 1936ء میں پیش آیا جبکہ'' جاوید نامہ'' اس سے پورے چار سال قبل شائع ہو چکا تھا (23)

1977 کے آس پاس جب جگن ناتھ آزاد نے اپنی کتاب شائع کر لی وہ کشمیر میں بھارت سرکار کے محکمہ اطلات میں اپنی عمر کے لحاظ سے ملازمت کا عرصہ پورا کرنے کے بعد ریٹائرمنٹ کی دہلیز پر کھڑے تھے۔ لیکن وادی کشمیر چونکہ'' درآمدی'' افسروں کے لئے ہر لحاظ سے ایک منفعت بخش جگہ رہی ہے لہٰذا انہوں نے بھی ریاستی حکومت کے زیر سایہ باقی ماندہ زندگی سرکاری نوکری میں گذارنے کی سبیل کر لی۔ جن میں سب سے زیادہ کارگر یہی ثابت ہوئی کہ شیخ عبداللہ کو یہ باور کر دیا گیا کہ واقعی اقبال نے اسے خراج تحسین پیش کیا ہے۔

آزاد کا کام ہو گیا اور اُنہیں جموں یونیورسٹی میں شعبہ اردو کی سربراہی نصیب ہوئی۔ ایسا کرتے وقت ریاست جموں و کشمیر کے وزیر اعلیٰ شیخ عبداللہ آزاد نوازی کے جنوں میں ان تمام قواعد وضوابط کی دھجیاں اڑانے کا مرتکب ہوا جن کے تحت کسی بھی یونیورسٹی میں شعبہ اردو کا سربراہ وہ شخص ہرگز نہیں بن سکتا جس نے آزاد کی طرح فارسی میں ایم اے کیا ہو۔ مزید یہ کہ یونیورسٹی کے شعبہ جات کی صدارت کے لئے نہ صرف ایم اے بلکہ پی۔ ایچ۔ ڈی ہونا بھی شرط اولین ہے عبداللہ نے آزاد کو یہ عہدہ جلیلہ بخشنے کے ساتھ ساتھ اسے جموں شہر میں ایک سرکاری بنگلہ بھی تا حیات مرحمت فرمایا۔ اور پچاس ہزار روپے کی خطیر رقم بھی اس کے نام سالانہ خرچے کے طور پر منظور کر لی۔ آزاد کی وفات کے بعد اب اس بنگلے پر اس کے اہل خانہ غیر قانونی طور پر قابض ہیں۔

محمد یوسف ٹینگ نے راقم الحروف کے سامنے بیان کیا ہے کہ ''شیخ صاحب نے آزاد کے حق میں سالانہ پچاس ہزار روپے کی مالی اعانت اس لئے منظور کرلی کہ آزاد علامہ اقبال کی مستند اور جامع سوانح حیات لکھیں گے جسے بعد میں ریاستی سرکار کے اہتمام سے شائع کیا جائے گا۔ ٹینگ کے بقول آزاد یہ کارے دار دوالا کام کرنے کی نیت ہی نہیں رکھتے تھے۔ لہٰذا ایک بار جب جموں میں زبردست بارشوں سے سیلاب آگیا تو آزاد نے دریدہ دہنی کے ساتھ یہ جھوٹ بول کر اپنی جان چھڑالی کہ سیلاب میں اس کی تحریر کردہ اقبال کے سوانح حیات کا مسودہ بھی ضائع ہوگیا''۔ علامہ اقبال کے تعلق سے جگن ناتھ آزاد کے بے بنیاد مفروضے پر کشمیر میں تنقید و تردید کا جو سلسلہ چل پڑا اس پر وہ کوئی خاطر خواہ ردعمل ظاہر نہیں کر سکے۔ اس سے قبل 25 اکتوبر 1975 کو جب سری نگر میں آزاد نے اقبال سمینار پر اسی ضمن میں ایک مقالہ پڑھا تھا تو علی سردار جعفری نے بھی بعض لوگوں کا حوالہ دیتے ہوئے ان سے کہا تھا کہ 1931ء میں شیخ محمد عبداللہ کی کوئی سیاسی حیثیت نہیں تھی اس لئے اس مقالے میں شیخ صاحب کا ذکر بے جوڑ سی بات ہے۔ (24)

ہم نے بھی اس وقت اقبال کے تخلیق کردہ کرداروں ''جوئے کہن'' اور ''نوجوان'' کو بالترتیب سرزمین کشمیر اور فرزند کشمیر سے تخیلاتی طور پر مماثلت دینے کے ساتھ ساتھ یہ بات کہی تھی کہ اس قسم کا ایک اور کشمیری کردار اقبال ''ارمغانِ حجاز'' میں ملازادہ ضیغم لولابی کی شکل میں بھی پیش کر چکے ہیں لہٰذا یہ ضروری نہیں کہ ان کے ہر کردار کو تاریخی روپ دے کر ان کے خیالات کی ایک انوکھی توضیح کی جائے۔ آزاد صاحب نے جب ''اقبال اور کشمیر'' عنوان کی کتاب تحریر کرنے کا اعلان کیا تھا تو ہم نے ان کے اس قابل قدر خیال پر اپنی خیال آرائی کرتے ہوئے اس خدشہ کا اظہار کیا تھا کہ شاید وہ اس موضوع کے ساتھ انصاف نہ کرسکیں کیونکہ اس پر قلم اٹھانے والا تحریک آزادی کشمیر اور کشمیری زبان سے کما حقہ واقف نہ ہو تو اقبال کو کشمیر کی جدوجہد آزادی کے پس منظر میں ذہن نشین کرنا مشکل ہوگا (25) بہر حال قارئین کو جگن ناتھ آزاد کی اس گمراہ کن کتاب کی افادیت پر تبصرہ کرتے وقت خود آزاد کے اس اعتراف گناہ کو ملحوظ رکھنا چاہیے کہ'' دراصل یہ موضوع جس تحقیق کا مستحق ہے مجھے اس کے لئے نہ وقت میسر تھا نہ سہولت اور نہ ہی وہ اطمینان حاصل رہا'' (26)

حبیب کیفوی نے بھی کشمیر میں اردو کے عنوان سے ایک ضخیم کتاب لکھی ہے جس میں کئی مضامین کے تحت غلطیاں درج کی گئی ہیں۔ اس تصنیف میں سلطان یوسف شاہ چک اور اس کی ملکہ حبہ خاتون کے بارے میں حبیب نے لکھا ہے کہ ''یوسف شاہ نہ صرف حبہ خاتون کے حسن و جمال کا شیدائی تھا بلکہ اس کی شاعرانہ صلاحیتوں کا بھی معترف تھا۔ شب و روز عیش وعشرت وظیفہ زندگی بن گیا۔ چند سال یہی لیل ونہار رہے۔ آخر کار درباری سازشوں اور خود یوسف شاہ کی سرکاری کاموں سے عدم توجہی اس کے زوال کا باعث بن گئی۔ آخر کار اسے حکومت سے دستبردار ہونا پڑا۔ اور ہندوستان میں پناہ لینی پڑی۔ جہان سے وہ پھر کشمیر نہ آسکا اور حبہ خاتون اس کے فراق میں تڑپتی رہی'' (27)

اس عبارت کا آخری حصہ مبنی برحقیقت نہیں ہے اور اس تاریخی واقعہ کی صحیح طریقے پر وضاحت اسی مقالے میں اس سے پہلے کی جا چکی ہے جس پر دوبارہ ایک نظر ڈال کر قاری حبیب کیفوی سے اختلاف کرنے پر مجبور ہوگا۔

کشمیری زبان کے ایک بلند قامت اور برگزیدہ شاعر محمود گامی کے بارے میں اس کتاب میں یہ انکشاف کیا گیا ہے'' کہ جرمن مستشرق بہلر (برکہارڈ) نے محمود گامی کی مثنوی لیلےٰ مجنون اور یوسف زلیخا کے انتخاب کا جرمنی (جرمن) میں ترجمہ کر کے انہیں مغربی دنیا سے روشناس کرایا'' (28)

برکہارڈ نے گامی کی یوسف زلیخا کا ترجمہ کر لیا ہے جس کی ایک جلد ہمارے پاس موجود ہے جو ہم نے جرمنی سے خاص طور پر منگوائی تھی لیکن لیلےٰ مجنون کے جرمن ترجمے کا کہیں پر ذکر تک نہیں ملتا۔

حبیب آگے چل کر لکھتے ہیں کہ'' انقلابی شاعری کے دور میں عبداللہ زرگر اور عارف بھی شامل ہیں اور جو روح اس دور کے انقلابی شاعروں نے کشمیر کے نوجوان شاعروں میں پیدا کی اس سے لکھنے والے بے حد متاثر ہوئے (29)

اس دور میں عبداللہ زرگر نام کا کوئی کشمیری شاعر نہیں گذرا ہے۔ اگر مصنف کی مراد احد زرگر سے ہے تو اس کے ساتھ انقلاب کا تصور جوڑنا ایک خلاف واقعہ بیان ہے۔ اسی طرح مرزا عارف بھی صرف چند روز تک ترقی پسندی کا لبادہ اوڑھے رہے اور بعد ہی انہوں نے دائیں بازو کی کشمیر بزم ادب کو تشکیل دے کر ترقی پسندی سے توبہ کر لی۔

حبیب کیفوی نے اردو اور کشمیری کے مشترک الفاظ کے ذیلی عنوان کے تحت کشمیری زبان پر اپنی دسترس جتانے کی کوشش میں کئی کشمیری الفاظ کی ہیت اور شکل بگاڑ دی ہے جبکہ کشمیری میں اردو کے ہزاروں الفاظ من وعن دارد ہوئے ہیں جنہیں ہو بہو نقل کر کے اس اشتراک کو صحیح طریقے پر واضح کیا جا سکتا تھا(30)

حبیب نے بھی سلیم خان گمی کی طرح مہجور کے بارے میں لکھا ہے کہ'' حکومت کشمیر نے مہجور کی آتش بیانی کے جرم میں انہیں قید وبند میں بھی ڈالا لیکن ان کے موقف میں کوئی فرق نہ آیا(31)

مہجور صاحب کبھی جیل نہیں گیا بلکہ اس کے برعکس حقیت یہ ہے کہ وہ کشمیری زبان کا واحد ہم عصر شاعر تھا جس نے ایک طویل قصیدہ لکھ کر ڈوگرہ مہاراجہ ہری سنگھ کی مدح سرائی کی۔

ملک راج آنند نے مقبول شیروانی پر'' شہید'' کے عنوان سے ایک مختصر ناول لکھا جسے اردو میں بھی چھاپا گیا ہے۔ حیرت ہے کہ اس ترجمے کا پہلا ہی جملہ غلط ہے۔ انگریزی میں یہ جملہ یوں ہے۔

The poplars whirred past him (چنار کے پیڑ سرر سے گذر گئے)

'Poplar' کو سفیدہ کے برعکس چنار کہنا ایک لاعلم مترجم ہی کا کام ہو سکتا ہے۔

ناول نگار کا ہیرو جب سری نگر سے بارہ مولہ لوٹ رہا تھا تو غروب ہوتے ہوئے سورج کی روشنی میں اسے دائیں طرف گلمرگ کے اونچے پہاڑوں کی ڈھلوانوں پر اُگے ہوئے دیودار کے جنگل۔ جنہیں سیاہ خوش آیند بادلوں نے ڈھانپ رکھا تھا اور دور سے بھورے رنگ کی فولاد ایسی نظر آنے والی پہاڑ کی چوٹیاں۔ شام کے یہ مناظر اور آوازیں اس کے دل و دماغ پر چھائی ہوئی تھیں(32)

اسی طرح یہ عبارت بھی دیکھئے کہ'' اس نے ایک گہرا سانس لیا اور یہ اندازہ لگانے کے لئے کہ مشین گنوں کی آواز کس طرف سے آرہی ہے بڑے غور سے سننے لگا۔ یہ بارہ مولہ کی گندر بل والی سمت سے آرہی تھی (33)۔ بارہ مولہ میں بیٹھ کر گاندربل سے آنے والی گولیوں کی آواز غالباً ملک راج آنند ہی سن سکتا تھا۔

اسی طرح کشمیریوں کو سردار جیلانی۔ مراتب علی۔ وکیل احمد شاہ۔ سلیم بخش۔ امیر ہاتو جیسے غیر کشمیری اور غیر مانوس نام دئے گئے ہیں جو کشمیر کی وادی کے برعکس پنجاب میں سنے جاسکتے ہیں۔

ایک جگہ ناول نگار نے پیغمبر آخر زمان ﷺ کے بارے میں یہ توہین آمیز الفاظ استعمال کئے ہیں کہ ''مذہب ہمارے پیغمبرؐ۔ خدا ان کی مغفرت کرے (34) جبکہ ہر صاحب علم جانتا ہے کہ آنحضورؐ کے تئیں مغفرت کا اظہار نہیں کرتے بلکہ ان کی ذات اقدس پر درود وسلام بھیجتے ہیں۔

مسز عبد القادر اردو کی ایک جانی پہچانی ادیبہ تھی جو بالخصوص اردو زبان میں پر اسرار افسانے اور کہانیاں لکھنے کیلئے مشہور تھی۔ اپنے افسانے ''معلم کا راز'' میں جو جموں کے موضع اکھنور سے ڈیڑھ میل کے فاصلے پر ایک گاؤں میں جنم لیتا ہے، مصنفہ زعفران اور دھان کے کھیتوں کا ذکر کرتی ہے (35)

پاکستان کے مقبول عام ماہ نامہ'' قومی ڈائجسٹ'' نے ستمبر 2000ء میں یوم دفاع نمبر شائع کیا جس میں ریٹائرڈ کرنل غلام جیلانی خان کا بھی ایک مضمون شامل ہے۔ اس طویل مضمون میں یہ مضحکہ خیز بیان بازی کی گئی ہے۔'' وادی کشمیر اور جموں کے درمیان ایک بلند سلسلہ کوہ حائل تھا اور آج بھی ہے۔ جموں سے کشمیر میں داخل ہونے کے لئے صرف ایک درہ ہے جسے زوجیلا پاس کہتے ہیں۔ سردیوں کے ایام میں ایک سرنگ کے ذریعہ آمد ورفت ممکن ہے جو اتنی تنگ ہے کہ صرف یک طرفہ ٹریفک ہی چل سکتی ہے۔ اگر کشمیر کا الحاق پاکستان سے اور جموں کا بھارت سے کر دیا جاتا تو یہ ایک فطری بات تھی۔ جموں میں زیادہ آبادی ہندوؤں کی تھی اور کشمیر میں تو سارے کے سارے لوگ مسلمان تھے (36)

جموں اور سری نگر کے درمیان زوجیلا درہ کا موجود ہونا مقالہ نگار کی لاعلمی کی دلالت کرتا ہے اور یہ کہ'' کشمیر میں سارے کے سارے لوگ مسلمان تھے'' بھی ان کی نام نہاد کشمیر شناسی کا منہ چڑاتا نظر آتا ہے۔

قدرت اللہ شہاب پاکستان کے اردو ادیبوں میں ایک ممتاز مقام رکھتا تھا لیکن حیرت ہے کہ جموں کے ساتھ ان کا آبائی رشتہ ہونے کے باوجود اس نے بھی کشمیر کے حوالے سے غیر حقیقی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اپنی مشہور تصنیف'' شہاب نامہ'' میں وہ لکھتا ہے کہ'' کشمیری مزدوروں کی مائیں۔ بہنیں اور بیٹیاں تو اپنے برف سے گھرے

ہوئے چھوٹے چھوٹے چوبی گھروں میں ساری ساری رات کڑوا تیل جلا کر قالین بنتی تھیں۔ یا شال اور غالیچے کاڑھتی تھیں یا پھولدار نمدے بناتی تھیں یا اخروٹ کی لکڑی تراش تراش کر نازک سگریٹ کیسوں۔ تپائیوں اور پھول دانوں پر نقش و نگار کھودتی تھیں۔(37)

کشمیری عورتوں کے ہاتھوں آج سے سالہا سال قبل قالین بننا۔ نمدے بنانا اور اخروٹ کی لکڑی پر نقش و نگار کھودنا غالباً پہلی بار سنا ہے۔

اسی طرح مصنف نے للہ عارفہ سے یہ فرضی گیت منسوب کیا ہے جو ہرگز لل دید کا نہیں ہے:

صبر! بیٹا صبر!

صبر تو ایک سنہری پیالہ ہے

یہ اتنا بیش قیمت ہے کہ اسے خریدنے کا ہر کسی کو یارا نہیں

صبر بیٹا صبر

صبر تو نمک۔ مرچ اور زیرہ کا تیز مرکب ہے

یہ اتنا تلخ ہے کہ اسے چکھنے کی ہر کسی کو تاب نہیں (38)

اسی صفحہ پر حبہ خاتون کو ہبہ خاتون لکھا گیا ہے

''تحریک آزادی کشمیر اردو ادب کے آئینے میں'' پاکستان کے ایک بزرگ کالم نویس فتح محمد ملک کی نہایت عرق ریزی سے تیار کردہ کتاب ہے لیکن اس میں بھی ایسی ہی اغلاط موجود ہیں۔ مثال کے طور پر اس کتاب میں قرۃ العین حیدر نے اپنے مضمون ''خواجہ خضر ہمراہ'' میں لکھا ہے کہ ولر جھیل جس کے لئے اقبال نے کہا تھا:

کوہ و دریاو غروب آفتاب

من خدا را دیدم ایں جا بے حجاب (39)

حالانکہ اقبال نے یہ شعر ولر کے بارے میں نہیں بلکہ جھیل ڈل پر لکھا ہے۔

اسی طرح ''گلمرگ میں ڈرائنگ روم کے دریچے میں سے نانگا پربت کی چوٹی اور ہرمکھ کا سلسلہ کوہ نظر آرہا ہے اور پڑوس کا وہ سبز رنگ کا بنگلہ بھی جہاں سے 1952ء میں ایک روز شیخ عبداللہ اچانک گرفتار کر لئے گئے تھے''(40)

شیخ صاحب 2؛19 میں نہیں بلکہ 9اگست 1953 کو حراست میں لئے گئے تھے۔ قرۃ العین حیدر نے مختلف کشمیری ناموں کو بھی بگاڑ کر درج کیا ہے مثلاً کھن مرگ (کھلن مرگ) بخشی غلام محمد (شمس الدین) بھدرا (بھدرواہ) نینی ٹوپ (پتنی ٹاپ) وعلیٰ ہذا القیاس۔

اسی کتاب میں شامل راجندر سنگھ بیدی کے افسانے ''تعطل'' کا بھی یہی حال ہے جس میں حمد یا غلام ہمدانی۔ غلام قادرے۔ غلام یزدانی۔ غلام رضا جیسے غیر کشمیری نام کشمیریوں کے ساتھ منسوب کئے گئے ہیں۔ اس افسانے میں ہمیں یہ مہمل جملہ بھی نظر آتا ہے کہ'' پٹن کے پنڈت لوگ اس وقت بھی مٹن کھا رہے ہیں''۔(41)

فروری 1960ء میں پاکستان کے ایک معتبر جریدے'' نصرت'' لاہور کا ایک ضخیم کشمیر نمبر شائع ہوا جس میں شاعر کشمیر غلام احمد مہجور پر بھی سعادت حسن منٹو کا ایک مختصر سا مضمون شامل ہے۔ اس مضمون کی تحریک منٹو کے بقول اسے کسی کشمیری ہم عصر نصیر انور سے ملی تھی جس نے اردو نثر میں مہجور کی چند کشمیری منظومات کا اردو ترجمہ کیا تھا۔

تاہم ان تراجم کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد بھی یہ واضح نہیں ہوسکا کہ یہ مہجور کی کون سی نظمیں ہیں؟

جہاں تک ہمارے مطالعے کا تعلق ہے مہجور کے سارے کلام میں یہ نظمیں کہیں بھی موجود نہیں ہیں۔ امکانِ غالب یہی ہے کہ مترجم نے غلام کشمیر کے معاشی اور اقتصادی حالات کے ساتھ ساتھ اسی دور ابتلا کے سیاسی پس نظر میں یہ نثری تخلیقات خود ہی قلم بند کر کے انہیں وقار اور مرتبہ بخشنے کی غرض سے مہجور کے مشہور نام سے وابستہ کیا ہے۔

زہر خند۔ کشتی۔ شرابی۔ برف اور اشرف المخلوقات کے عنوانات کے تحت اگر چہ ان نظموں میں اس وقت کے کشمیر کو ایک مخصوص تناظر میں ایمانداری اور جذبات کی صحیح ترجمانی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے لیکن منٹو کا یہ دعوی بہر حال قابل قبول نہیں ہوسکتا کہ یہ مضامین مہجور نے اپنے کلام بالخصوص اپنی نظموں میں باندھے ہیں۔ مہجور پر تحقیق وتنقید کی گرہیں کھولنے کی غرض سے منٹو کا یہ مضمون اور ان نظموں کے اقتباسات یہاں پر اختصار کے ساتھ پیش کئے جاتے ہیں تاکہ دورِ جدید کے اس کشمیری نقیب سخن کے فن اور تخیل کو جانچنے کی خاطر ان

منظومات کے ماخذ الاصل کا بھی پتہ لگایا جا سکے۔

سعادت حسن منٹو خود بھی ایک کشمیری تھا اور تقسیم ہند کے بعد جو کشمیر نژاد اہل دانش پاکستان منتقل ہوئے یا جن کے کشمیری آباواجداد پہلے ہی دورِ غلامی کے استبداد سے مجبور ہو کر ہندوستان کی طرف ہجرت کر چکے تھے ان میں چراغ حسن حسرت۔ شورش کشمیری۔ محمد دین فوق۔ ظہیر کشمیری۔ قدرت اللہ شہاب۔ میراجی۔ محمود ہاشمی۔ اثر صہبائی۔ خلیفہ عبدالحکیم۔ طاوس بانہالی۔ قیس شیروانی۔ احمد شمیم۔ مولانا انور شاہ لولابی اور رفیق خاور کے ساتھ ساتھ دیگر لاتعداد قلم کاروں میں سعادت حسن منٹو کا نام بھی زبان پر آجاتا ہے۔ علامہ اقبال تو اس قبیل کا مطع کشمیر سے طلوع ہونے والا وہ خورشید منور ہے جس کے فکر وفن کی آب وتاب سے آج بھی برصغیر کے کروڑوں لوگوں کے اذہان وافکار روشنی اور فیضان حاصل کرتے رہتے ہیں۔

منٹو نے نصیر انور کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان میں بھی تضاد بیانی موجود ہے۔ منٹو لکھتا ہے ''نصیر انور خد و خال سے تبت کا رہنے والا لگتا ہے لیکن وہ کشمیری زبان سمجھتا بھی ہے اور بولتا بھی ہے'' (42)۔ اس بیان پر شبہ کرنے کی تاریخی اور جغرافیائی اعتبار سے کافی گنجائش موجود ہے۔ ثانیاً یہ کہ نصیر انور مقامی طور پر کشمیری الاصل نام نہیں ہے۔ منٹو کے دور میں جو عام کشمیری نام ہوا کرتے تھے وہ الفاظ کی بندش کے ساتھ مخصوص مذہبی نقطہ نگاہ سے رکھے جاتے تھے۔

منٹو کی تحریر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نصیر انور نے مہجور کی ان مفروضہ نظموں کا ترجمہ کر کے انہیں ایک کتابچہ کی شکل میں شائع بھی کیا ہے جس کا پیش لفظ منٹو نے تحریر کیا ہے۔ (43)

اب مہجور کی ان پانچوں نظموں کو اختصار کے ساتھ یہاں درج کیا جاتا ہے:

(1) زہر خند

کشمیر کی حسین وادی تیرے دامن میں
زعفران کی مہک ہے بہار کی رنگینی ہے
تو اترا رہی ہے کہ دور سے آنے والے

تیری رعنائی پر مرتے ہیں تیرے شیدائی ہیں
تو شیدائیوں کے ہجوم میں بھول گئی ہے
وہ انسان جس نے تمہیں زندگی عطا کی
خود زندگی سے محروم ہوا جاتا ہے
دیکھ میری آنکھوں سے دیکھ!
تیری جھولی رنگین پھولوں سے لبریز ہے
ان پھولوں کو سونگھ ان میں زندگی کا خون ہے
جو ہر ورق گل کو رنگین بنا چکا ہے
دیکھ اپنی خمار آلودہ آنکھوں سے
ان مہیب ڈھانچوں کو دیکھ!
جنہوں نے اپنے خون سے تمہیں رنگینی بخشی
دیکھ ان زرد چہروں کو دیکھ!
جن پر ہر لمحہ یاس وحسرت کی بدلیاں چھائی رہتی ہیں
اے حسین وادی!
اپنی بہار کی چھاؤں میں اس خزاں رسیدہ ہجوم پر بھی ایک نظر ڈال
شاید تو مسکرانا چھوڑ دے
یہ مصنوعی ہنسی اب تمہیں زیب نہیں دیتی

(2) برف

اے برف!
میں افلاس زدہ تجھے بلند چوٹیوں پر سے لایا ہوں
تو نے وہاں سیاہ پہاڑیوں کی ہیبت کو اپنے سیمیں آنچل سے چھپا رکھا تھا
لیکن میں غربت کا مارا تمہیں اٹھا لایا
اور سبزہ زار کی ہری ہری گھاس میں

چھپا کر بازار چل پڑا
تا کہ تمہیں بیچوں
لیکن تو اتنی باحیا ہے
کہ سورج کی کرنیں پہاڑوں کی اوٹ سے
تمہیں دیکھنے کی کوشش کرتی ہیں
تو تو مارے شرم کے پانی ہو جاتی ہے

(3) کشتی

میں کشتی میں سوار ہو چکا تھا
ہانجی ایک سوار کے انتظار میں
ابھی کشتی کنارے لگائے بیٹھا تھا
یکا یک ایک صاحب کا خود پسند چہرہ نمودار ہوا
اس نے تحکمانہ انداز میں کہا
''چلو چشمہ شاہی چلو!''
وہ طمطراق سے کشتی میں سوار ہوا
ہم ایک کشتی میں سوار تھے
صاحب۔ ہانجی اور میں
ہانجی چپو چلانے میں مصروف تھا
اس کی دونوں کہنیاں بار بار
اس کے پیٹ سے ٹکراتیں
ذرا صبر کر! بس تھوڑی ہی دیر ہے
تمہارے سامنے چاولوں کا تھال ہوگا
شلغم کا کٹورا ہوگا

(4) شرابی

میں گنگناتا ہوا چلا جا رہا تھا
اچانک ہی لڑکھڑا کر نالی کے قریب گرا
راہ گیروں نے یہی جانا
میں ہوش وحواس سے بیگانہ ہوں
انہوں نے اپنے ہوش وحواس کا اظہار کرتے ہوئے کہا
''ارے یہ تو شرابی ہے''
لڑکوں نے سنا تو آواز بلند کی
''شرابی ہے شرابی ہے''
اور مجھ پر کنکر پھینکے
کاش یہ سراسی طرح معصومانہ انداز میں
مجھ پر برستے رہیں
اور میں یونہی تماشا بن سکوں
ان لڑکوں کو کتنی خوشی حاصل ہوئی ہے

(5) اشرف المخلوقات

پہاڑوں کے اس پار مجھے زندگی نے آواز دی
مست ہواؤں نے مجھے گیت سنائے
میں والہانہ انداز میں آگے بڑھتا گیا
یکا یک ایک پہرہ دار نے مجھے روک لیا
''تم اس سرحد کو پار نہیں کر سکتے
پروانہ راہداری دکھاؤ''
''میں جہاں چاہوں جا سکتا ہوں
میں اس زمین کا وارث ہوں

میں دھرتی کا فرزند ہوں
مجھے ہواؤں نے زندگی کا پیغام سنایا ہے
مجھے آگے بڑھنے دو''
پہرہ دار نے اپنے ایک ساتھی سے کہا
اس پاگل سے کہو دور ہٹ جائے
ورنہ کال کوٹھری میں ڈال دیا جائے گا
نہیں نہیں۔ میں آگے بڑھوں گا
مجھے روکو مت
چلے جاؤ یہاں سے۔ اس نے غصہ میں کہا
میں سوچتا ہی رہ گیا۔ کیوں؟
اتنے میں ایک خوبصورت پرندہ
اپنے چمکیلے پروں کو پھڑ پھڑاتا ہوا
زور زور سے تالیاں بجاتا
ہمارے سروں پر سے گذر گیا
اور دیکھتے ہی دیکھتے
سرحد کے اس پار
نگاہوں سے اوجھل ہو گیا (44)

کشتی اور شرابی طویل نظمیں ہیں جنہیں من وعن نقل کرنا تضیع اوقات کے سوا اور کچھ نہیں تھا۔ مزید یہ کہ جیسا کہ ہم پہلے ہی وثوق کے ساتھ کہہ چکے ہیں ان نظموں کا کلام مہجور میں کہیں نام ونشان نہیں ملتا لہٰذا انہیں اصل صورت میں نقل کرنے کی ہمیں کوئی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔

ریاست جموں وکشمیر سے تعلق رکھنے والے ایک معروف دانش ور اور صحافی مرحوم کلیم اختر نے بھی اپنے ایک مضمون ''مہجور۔ اقبال کا کشمیری ترجمان'' میں مہجور کے ساتھ فرضی طور پر منسوب نظم'' اشرف المخلوقات'' کا ترجمہ شامل کر لیا ہے۔ (45)

اس نظم کی ہیت اور اس کا نفس مضمون بجائے خود اس حقیقت کی نشان دہی کرتے ہیں کہ اس مفروضہ کے پس پردہ دراصل وہی سیاست گری کارفرما ہے جس کی رو سے کشمیر کو غلامی اور استبداد کی زنجیروں میں جکڑا ہوا دکھانا مقصود تھا۔

ایک اور پاکستانی ادیب اے حمید اگر چہ اپنے آبائی رشتے کے توسط سے کشمیری ہی ہیں لیکن انہوں نے بھی اپنی کشمیریات میں اسی نوع کی غلطیاں کی ہیں اور وہ حقائق کو پرکھنے کی مطلوبہ تحقیق کی ضرورت کو غالباً محسوس نہیں کر سکے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔ ''میں نے کشمیری قہوہ بنانا اپنی والدہ سے سیکھا ہے۔ وہ سب سے پہلے پتیلی میں اندازے کا پانی ڈال کر اس میں دو تین الائچیوں کے منہ کھول کر ڈالتیں۔ اور پانی کے دو تین ابال آجاتے اور الائچیوں کی خوشبو پانی میں شامل ہو جاتی تو پھر اندازے سے دارچینی اور بادیاں خطائی ڈال دی جاتی''۔ (46)

یہ بادیاں خطائی کیا چیز ہے اور کشمیری قہوہ میں کس طرح سے ڈالی جاتی ہے۔ اے حمید خود اس کا بہتر جواب دے سکتے ہیں۔ ہم تو اس دریافت کے بارے میں لاعلم اور لاجواب ہیں۔ اگر یہاں مراد بادیانہ (سونف) سے ہے تو بھی یہ صحیح نہیں کیونکہ قہوہ میں کبھی بادیانہ نہیں ڈالا جاتا ہے۔

غیر مصدقہ اطلاعات کے مطابق اردو کے برگزیدہ ادیبوں کرشن چندر۔ مہندر ناتھ۔ خواجہ احمد عباس۔ عزیز احمد۔ حیات اللہ انصاری۔ سہیل عظیم آبادی۔ کنول نین پرواز۔ پرکاش پنڈت۔ اظہار اثر اور کئی اور مصنفوں نے بھی اپنی تخلیقات میں جہاں کشمیر کے موضوع کو چھیڑا ہے وہاں ان سے بھی واقعاتی غلطیاں سرزد ہوئی ہیں۔

جیسا کہ ہم نے ابتدا ہی میں کہا تھا اس مضمون میں اس لامتناہی سلسلے کے نتیجے کے طور پر منظر عام پر آنے والی کتابوں کا احاطہ کر کے ان میں موجود اغلاط پر سیر حاصل تبصرہ کرنا ممکن نہیں تھا لہٰذا ہو سکتا ہے کہ کوئی اور محب کشمیر اس اہم اور قابل توجہ موضوع پر قلم اٹھا کر اس تجزیاتی سلسلے کو آگے بڑھانے یا مکمل کرنے کی طرف اپنی توجہ سنجیدگی ساتھ مبذول کرے۔

حوالہ جات

(1) حبہ خاتون۔ پروفیسر محمد مجیب۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ اردو بازار۔ دہلی۔ اپریل 1952ء ص6

(2) ایضاً۔ ص8

(3) اقبال اور تحریک آزادی کشمیر۔ غلام نبی خیال۔ کشمیری رایٹرس کانفرنس سری نگر 1997ء۔ 16-15

(4) دیا بُجھ گیا۔ کرتار سنگھ دگل۔ مکتبہ جامعہ نئی دہلی۔ دسمبر 1952ء ص33

(5) کشمیر۔ ادب اور ثقافت سلیم خان گمی۔ ادارۂ مطبوعات پاکستان کراچی۔ 1963۔ ص27

(6) ایضاً۔ ص46

(7) ایضاً۔ ص67

(8) ایضاً ص37

(9) ایضاً۔ ص191

(10) ایضاً۔ ص67

(11) ایضاً۔ ص27.44.45

(12) شیرازہ کشمیری۔ مہجور نمبر۔ کلچرل اکادمی سری نگر۔ ستمبر دسمبر 1987ء۔ ص615-614-613-612-611

(13) ہمارا ادب۔ شخصیات نمبر جلد 2 کلچرل اکادمی سری نگر۔ ص195 .194

(14) کشمیر۔ ادب اور ثقافت۔ ص39

(15) ایضاً۔ ص44

(16) کچھ عرصہ بعد آزاد نے سرکاری طور جو ''اقبال نمائش'' سری نگر میں منعقد کرائی اسے بھی ڈاکٹر اکبر حیدری نے ایک ''ادبی فراڈ'' قرار دے کر یہ الزام عائد کیا کہ اس میں بیشتر تصاویر'' روزگار فقیر'' نامی کتاب سے بغیر اجازت کے سرقہ کی شکل میں نقل کر کے دکھائی گئیں۔ آئینہ سری نگر۔ 17 مئی 1981ء

(17) اقبال اور کشمیر۔ صابر آفاقی۔ اقبال اکادمی پاکستان لاہور۔ 1977۔ ص112

(18) اقبال اور کشمیر۔ علی محمد اینڈ سنز سری نگر۔ 1977۔ ءص186

(19) ایضاً۔ ص187

(20) آزاد کی طرف سے علامہ اقبال کے اشعار کی وضع کردہ تشریح کے سلسلے میں تفصیلاً رائے زنی کرنا اس لئے مناسب اور برمحل تصور کیا گیا کہ آزادی کے اس مفروضے کو محققین کی طرف سے نادانستہ طور پر تاریخی لحاظ سے قبول کرنے کا خطرہ لاحق ہوسکتا تھا جس کے نتیجہ کے طور پر کشمیر کے بارے میں اقبال کے سیاسی موقف اور امتِ مسلمہ کے اتحاد و یک جہتی کے لئے ان کے نظریہ کی تردید ہونے کا احتمال تھا۔

(21) کلیات مکاتیب اقبال۔ مرتبہ سید مظفر حسین برنی۔ اردو اکادمی دہلی۔ جلد سوم۔ 1993ء ص 402

(22) ایضاً۔ ص 453

(23) روز نامہ نوائے صبح سری نگر۔ 5 مارچ 1978

(24) اقبال اور کشمیر۔ آزاد۔ ص 193

(25) کشمیر۔ اقبال اور جگن ناتھ آزاد۔ غلام نبی خیال۔ روز نامہ اقبال سری نگر۔ 22 اکتوبر 1977ء

(26) اقبال اور کشمیر۔ آزاد۔ ص 11

(27) کشمیر میں اردو۔ حبیب کیفوی۔ مرکزی اردو بورڈ لاہور۔ اپریل 1979ء ص 6

(28) ایضاً۔ ص 7

(29) ایضاً۔ ص 10

(30) ایضاً۔ ص 28.29

(31) ایضاً۔ ص 9

(32) شہید۔ ملک راج آنند۔ اردو اکادمی دہلی۔ 1995ء۔ ص 9

(33) ایضاً۔ ص 26

(34) ایضاً۔ ص 20

(35) قومی ڈائجسٹ لاہور۔ جون 2000ء۔ ص 141۔132

(36) ماہنامہ قومی ڈائجسٹ لاہور۔ یوم دفاع نمبر 2000ء۔ ص 17

(37) شہاب نامہ۔ قدرت اللہ شہاب۔ سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔ 1989ء ص 175

(38) ایضاً۔ ص 175

(39) تحریک آزادی کشمیراردو ادب کے آئینے میں۔ فتح محمد ملک۔ سنگ میل پبلی کیشنز لاہور 2001ء ص 161

(40) ایضاً۔ص163

(41) ایضاً۔ص-229-227-223-222-219

(42) ہفت روزہ نصرت لاہور۔ کشمیر نمبر۔ 28 فروری 1960ء ص368

(43) ایضاً۔ص368-367

(44) ایضاً۔ص375 -367

(45) شیرازہ اردو۔ مہجور نمبر۔ کلچرل اکادمی سری نگر۔ اگست نومبر 1984ء ص106 -104

(46) نوائے وقت لاہور۔ 4 جولائی 2004ء سنڈے میگزین۔ ص 14

رابرٹ تھورپ

اہل کشمیر کا جان نثار ہمدرد

کشمیر کے بارے میں لکھی گئی ایک مشہور کتاب ''کشمیر۔ دھوپ اور چھاؤں میں'' کے مصنف سی ای ٹنڈیل بسکو لکھتے ہیں۔ ''سری نگر کے شیخ باغ علاقے میں عیسائی قبرستان میں ایک ایسی قبر موجود ہے کہ میں جب بھی وہاں سے گذرتا ہوں تو احتراماً اپنی ٹوپی اُتارے بغیر نہیں رہ سکتا۔ کیونکہ اس قبر میں رابرٹ تھورپ کے ابدی آثار موجود ہیں۔ رابرٹ تھورپ وہی شخص تھا جس نے 1868ء میں اہل کشمیر کے لئے اپنی جان قربان کر ڈالی''۔

گذشتہ چند صدیوں کے دوران مغربی دنیا سے جو سیاح۔ مورخ۔ ادیب۔ ماہر لسانیات اور فنون لطیفہ کی مختلف اصناف سے دلچسپی رکھنے والے ہزاروں لوگ واردِ کشمیر ہوئے اُن میں رابرٹ تھورپ کا نام اس لحاظ سے ایک منفرد حیثیت اور شان کا حامل ہے کہ اس نے کشمیر اور کشمیریوں کے حالِ زار اور اُن کی غلامانہ زندگی کا درد سب سے زیادہ محسوس کیا۔ اس درد اور تڑپ کی شدت کو تھورپ نے اپنی ایک مختصر مگر عہد آفرین کتاب ''بد انتظام حکومت'' میں بیان کیا اور اس بے باکی اور حق گوئی کی پاداش میں اُسے حکامِ وقت کے ہاتھوں اپنی جان عزیز سے بھی ہاتھ دھونا پڑا۔

تھورپ کی قبر آج بھی شیخ باغ کے اسی قبرستان میں اُس ایک جملے کی زبانی اُس کی کشمیر نوازی اور کشمیر کے لئے جان نثاری کا حال بیان کرتی ہے جو اس قبر کے لوحِ مزار پر اس طرح رقم ہے۔ ''رابرٹ تھورپ۔ عمر تیس سال۔ وفات 22 نومبر 1868ء جس نے کشمیر کے لئے اپنی جان نچھاور کر دی''۔

1833 عیسوی میں جب سکھ پنجاب اور کشمیر پر حکومت کر رہے تھے ایک برطانوی فوجی افسر رابرٹ تھروپ ایک سیاح کی حیثیت میں کشمیر آیا۔ یہاں اُسے ایک کشمیری دوشیزہ سے عشق ہو گیا جس کے ساتھ اُس نے شادی کر لی اور اُسے اپنے ساتھ انگلستان لے گیا۔

رابرٹ تھورپ اسی جوڑے کا تیسرا بچہ تھا۔ وہ بھی کشمیر کی سیر کو آیا۔ ایک نوجوان سیاح کی حیثیت میں افریقہ کا دورہ کرنے کے بعد وہ 1865ء میں کشمیر پہنچا۔ اُس وقت تک انگریزوں نے سکھوں کو شکست فاش دی تھی اور کشمیر کو 1846ء میں انگریزوں نے ایک ڈوگرہ سپہ سالار کے ہاتھوں فروخت کیا تھا۔ رابرٹ تھورپ مہاراجہ رنبیر سنگھ کے دور حکومت میں واردِ کشمیر ہوا اور یہاں آکر اُسے عام کشمیریوں کی بے بسی کا ناگفتہ بہ حال زار دیکھ کر زبردست کوفت ہوئی۔

اُن دنوں غیر ملکیوں کو کشمیر میں داخلے کے لئے برطانوی حکام سے اجازت لینا پڑتی تھی اور ان کا قیام کشمیر بھی دو ماہ سے زیادہ عرصے کیلئے منظور نہیں تھا۔ لیکن تھورپ اپنی والدہ کی جنم بھومی میں عوام کے مصائب کا مشاہدہ کرنے کی غرض سے اس سے زیادہ دنوں تک کشمیر میں مقیم رہا۔ یہاں اس نے کشمیریوں کی حالت سے برطانوی اہل اقتدار اور ہندوستانی عوام کو باخبر کرنے کی غرض سے ہندوستانی اور بھارتی اخبارات میں مضامین لکھنے کا ایک سلسلہ شروع کیا۔

اسی دوران ایک حیران کُن سانحہ پیش آیا۔ رابرٹ تھورپ کی لاش سری نگر میں کوہِ سلیمان (شنکراچاریہ) کی پہاڑی پر پائی گئی۔ اگرچہ اس کی ناگہانی موت کے سلسلے میں طرح طرح کی قیاس آرائیاں کی گئیں لیکن واقف کاروں کا یہی خیال ہے کہ اُسے مہاراجہ رنبیر سنگھ کے کارندوں نے زہر دے کر مار ڈالا کیونکہ ایوانِ اقتدار کے حکام اُس کی اُن تحریروں سے بالکل ناخوش تھے جن سے تھورپ نے اُن کے عوام دشمن مظالم کا پردہ چاک کیا تھا۔

اس سے قبل تھورپ کو سرکار نے شہر سری نگر چھوڑنے کا حکم دیا تھا اور اسے شہر سے باہر بھی لے گئے تھے لیکن 21 نومبر 1868ء کو وہ پھر چوری چھپے واپس لوٹ آیا اور اگلی جمعہ کو اسے مردہ پایا گیا۔ اس سانحہ کے بعد مہاراجہ کشمیر سے پوچھ تاچھ بھی کی گئی لیکن گمان اغلب ہے کہ اس سلسلے میں عینی شہادتوں اور دیگر دستاویزوں کو سرکار کی ہدایت پر تلف کرلیا گیا اور یہ معمہ ہمیشہ کے لئے لاینحل ہی رہا۔

کلکتہ سے شایع ہونے والے اخبار ''فرینڈ آف انڈیا'' نے جو بظاہر انگریزوں کا حامی تھا۔ پھر بھی اپنی 11 مئی 1875ء کی اشاعت میں لکھا کہ ''یہی عام قیاس ہے کہ اُسے زہر

دے دیا گیا۔ لیکن جراح نے جو موقع پر ہی موجود تھا اس کی لاش کا ملاحظہ کرنے کے بعد بتایا کہ اُس کا دل پھٹ گیا تھا جو شاید اس عمل کا نتیجہ تھا کہ کچھ سرکاری اہلکار اُس کے سینے پر چڑھ کر اس کی چھاتی کو زور زور سے دباتے رہے''۔

''کشمیر پیپرس'' کے مصنف ایس این گاڈرو نے تھورپ کے بارے میں بیان کیا ہے ''تھورپ کا باپ کرنل تھا۔ تھورپ نے کشمیر کی ایک مسلمان لڑکی جانی سے شادی کر لی تھی جس سے دو اولادیں ہوئیں۔ جب بعد میں لڑکا تھورپ کھاگ کے نزدیک واقع گاؤں سگن میں اپنے عیال کی خبر گیری کیلئے آیا تو اُس نے گاؤں والوں کی غربت دیکھی اور یہیں سے کشمیر سے اُس کی دلچسپی کا آغاز ہوا۔ تھورپ نے کشمیر کے بارے میں جو کتاب لکھی اُسے بعد میں ضبط کیا گیا''۔

ایسا دکھائی دیتا ہے کہ گاڈرو نے اپنی تحریر میں کرنل تھروپ اور اُس کے بیٹے تھورپ کے ناموں کو خلط ملط کر دیا ہے کیونکہ رابرٹ تھورپ تیس 30 سال کی عمر میں ہی موت کے گھاٹ اتارا گیا تھا جبکہ وہ ابھی غیر شادی شدہ ہی تھا۔

تھورپ نے اپنے قیام کشمیر کے دوران ''بد انتظام حکومت'' کے نام سے صرف 66 صفحات پر مشتمل ایک مختصر سی کتاب بھی تصنیف کی جو 1870ء میں یعنے اُس کی موت کے دو سال بعد لندن میں لانگ مینس کے اشاعتی ادارے کی طرف سے شائع ہوئی۔

یہ تصنیف تھورپ نے اُن لوگوں کی نذر کی ہے جو ''انسانوں کے ساتھ ظلم و جبر کو رد کرتے ہیں۔ جو اخلاقی۔ مذہبی اور سماجی طور پر برتر ہیں اور استبداد کو بالکل پسند نہیں کرتے''۔

تھورپ کی کتاب کی اشاعت اور اس میں درج تلخ حقائق کو قبول کرتے ہوئے برطانوی سرکار کشمیر کی صورت حال کا از سرِ نو جایزہ لینے پر مجبور ہوگئی اور اس سلسلے میں کئی ایسے اقدامات کئے گئے جن سے کسی حد تک کشمیر کے ابتر حالات اور کشمیریوں کی کس مپرسی کی صورتِ حال میں بہتری پیدا ہوئی۔

تھورپ جب 1865 میں کشمیر پہنچا تو اُسی سال اس ملک میں زبردست قحط پڑا اور لوگ فاقہ کشی اور بے وقت کی موت سے بچنے کے لئے پنجاب کی طرف ہجرت کرنے لگے۔ کہا جاتا ہے کہ اس سے پہلے ملک کشمیر اس قدر خوشحال تھا کہ پنجاب سے لوگ یہاں آکر

یہیں کے مکین ہو گئے تھے لیکن اب اہل کشمیر اپنے وطن سے بھاگ کر پنجاب ہی میں پناہ لینے پر مجبور ہو گئے تھے۔

رابرٹ تھورپ نے اپنی کتاب کے پیش لفظ میں اس تصنیف کی تخلیق اور اس کے مقاصد کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ مختصر سی کتاب، جو اُس کے اخباری مضامین اور دوسری نگارشات پر مشتمل ہے، دراصل مغربی دنیا اور خاص کر انگلستان کو کشمیر کے بدتر حالات سے واقف کرنے کی ایک کوشش تھی۔ تھورپ نے اس کتاب میں ڈوگرہ راج کے ظلم و جبر اور غیر انسانی سرگرمیوں کو بے نقاب کیا ہے۔ وہ لکھتے ہے کہ ''اُس سمجھوتے کے پیش نظر جو حکومت ہند اور جموں سرکار کے درمیان طے پایا ہے اور جس کی رو سے انگریزوں کو جاڑے کے دنوں میں جموں سرکار کی طرف سے ہر اختیار سے محروم کیا جاتا ہے اور اس حقیت کے مدنظر بھی کہ مہاراجہ کی رعایا کو حق بات بتانے کا زبردست خوف ہے مجھے یہ اطمینان ہے کہ مندرجہ ذیل اطلاعات جو میں نے نہایت مشکلات کا مقابلہ کرنے کے بعد جمع کی ہیں بالکل نئی ثابت ہوں گی اور ان کا وہ لوگ مقابلہ نہیں کر سکیں گے جنہوں نے کشمیر کا سفر تو کیا ہے لیکن جن کی اطلاعات اخباروں اور معاشرہ کی بات چیت سے اخذ کی گئی ہیں۔ لہٰذا مجھے یہ یقین کرنے کی ضرورت ہے کہ میں ایک ایسے ملک کے بارے میں جس کی بہبود کے لئے ہم ذمہ وار ہیں جو میں بیان کرنا چاہوں گا دلچسپی کا باعث ہوگا۔ خاص طور پر اولاً اُن کے لئے جو یہ چاہتے ہیں کہ جس حکومت کے تحت وہ رہتے ہیں یا جس کی وہ خدمت کرتے ہیں وہ سرپھری ہونے کے برعکس بے لاگ ہونے اور محض ایک طاقت ہونے کا مظاہرہ کرے۔

یہ عبارت ان کے لئے بھی باعث توجہ ہوگی جو لوگوں کی خواہ مخواہ کی مصیبتوں اور آلام کے لئے اُن پر رحم کھاتے ہیں۔ جس نے اس نسل کی دانش ورانہ اور اخلاقی اقدار کو پامال کر رکھا ہے جو ہر لحاظ سے اُن سے بہتر ہے۔ یہ اقدار ایک جابر انتظام کے پاؤں تلے روندی جارہی ہیں۔ لہٰذا میں بغیر کسی اعتذار کے اُن عوام کے مصائب اور مشکلات کا حال بیان کروں گا جو مہاراجہ کی سرکار کے ظلم واستبداد سے پس رہے ہیں''۔

ذبیحہ گائے کے بارے میں تھورپ کا بیان ہے کہ ''گائے کو ذبح کرنے کی پاداش پہلے پہل سزائے موت تھی لیکن جیسا کہ میں کہہ سکتا ہوں یہ سزا بعد میں برطانوی سرکار کی شکایت

کے مدنظر عمر قید میں بدل دی گئی۔ اگر چہ مجرم کو عمر قید کی سزا اس دہشت ناک طریقے سے برداشت کرنا پڑتی تھی کہ یہ موت کی سزا سے زیادہ بدتر تھی اور رحم دلی کا اس میں کوئی نشان موجود نہیں تھا۔

ہندوؤں کے انتقامی عمل کی لاٹھی نہ صرف گاے ذبح کرنے والے فرد پر پڑتی تھی بلکہ اُس کا سارا کنبہ اس کی زد میں آجاتا تھا۔ جو بھی ایک یا دوسرے طریقے سے اس عمل میں شریک پائے جاتے تھے وہ بھی مجرم کے ساتھ کال کوٹھری میں یہ اذیت رساں سزا بھگتنے کے لئے ڈال دئے جاتے تھے۔

مزید برآں ہر روز کی تحقیقات کے بعد کہ یہ جرم کن حالات میں سرزد ہوا قیدیوں پر کوڑے برسائے جاتے تھے اور جب انہیں زنداں میں ڈال دیا جاتا تھا تو لوہے کی گرم سلاخوں سے اُن کے بدن پر داغ لگائے جاتے تھے اور اُنہیں اذیت دی جاتی تھی۔ ناکافی غذا اور ظالمانہ سلوک کی بنا پر وہ وقت سے پہلے ہی اللہ کو پیارے ہوجاتے تھے۔ میری دانست میں ایسا کوئی واقعہ نہیں جس کی رُو سے گاے ذبح کرنے والے کسی بھی شخص کو رہائی نصیب ہوئی ہو''۔

جہاں تک انصاف کا تعلق ہے وہ ہونے یا بہت کم ہونے کے برابر ہے۔ سرکار یا ہندوؤں کے خلاف اقدامات زبردست سزا کے ساتھ انصاف کے ترازُو پر تولے جاتے تھے۔ دوسری طرف حکومت یا ہندو جن جرائم کا ارتکاب کرتے تھے انہیں عام طور پر نظرانداز ہی کیا جاتا تھا۔ حال ہی میں سری نگر میں چھوٹے جرائم کے لئے مقدمے چلانے کی غرض سے ایک نئی عدالت قایم کی گئی ہے جس میں پانچ سُنی مسلمان۔ دو شیعہ اور تین کشمیری پنڈت شامل ہیں۔ اس عدالت کی حد اختیار میں مجرم پر صرف دس چلکار وپے کا جرمانہ عائد کرنا ہے۔ اس عدالت کو چیف جج کے اختیارات میں دخل دینے کا کوئی اختیار حاصل نہیں یعنے کسی کو بھی اپنی مرضی کے مطابق یا بغیر کسی جواز کے جیل میں ڈال دیا جائے۔ اگر کوئی قرض خواہ اپنا قرض ادا نہ کرسکے تو اُسے قرض دینے والے کی غلامی میں دیا جاتا ہے۔

''ڈوگرہ مہاراجہ رنبیر سنگھ کے دورِ حکومت میں لفٹننٹ رابرٹ تھورپ کشمیر کے دورے پر آیا جیسا کہ ٹنڈیل بسکو نے لکھا ہے۔'' اُس کا ذہن جلد ہی ایک سنگین معاملے کی طرف پھر گیا۔ یہ معاملہ اہل کشمیر کے اُن مصائب کا تھا جو وہ سرکاری بدنظمی کے مارے اُٹھا رہے تھے۔

اُس نے دیکھا کہ مسلمان کاشتکار ہندو سرکاری اہل کاروں کے ہاتھوں زبردست مشکلات میں مُبتلا تھے جو اُن کا خون چوستے تھے۔ یہ غریب کاشتکار جنس کی صورت میں ٹیکس ادا کرتے تھے۔ اس طرح سے اُن فصلوں کا نصف حصہ سرکار کو جاتا تھا اور ایک چوتھائی حصہ یہی سرکاری اہل کار ہڑپ کرتے تھے''۔

ہندو اہل کاروں کی فوج کو مہاراجہ نے یہ اختیار دیا تھا کہ وہ فصلیں پکتے ہی کاشتکاروں پر ہلہ بول دیں اور اُن سے ٹیکس کی صورت میں اُن کی سال بھر کی محنت پر شب خون ماریں۔ اس طرح سے کاشتکار کے اپنے کُنبے کے لئے نہایت ہی قلیل مقدار میں چاول یا آٹا بچتا تھا اور اس کی بنا پر وہ اور اُس کے اہل خانہ وقتاً فوقتاً فاقہ کشی کا شکار ہوتے تھے۔ بسا اوقات یہ کاشتکار درختوں کی جڑیں کھا کر اپنا پیٹ بھرتے تھے۔

تھورپ اس تکلیف دہ صورت حال سے نہایت رنجیدہ ہوگیا۔ جب اس نے اچھی طرح سے باور کر لیا کہ مصائب کے یہ پہاڑ کشمیر کے لوگوں پر اُن کے اپنے حکمران کے ہاتھوں ٹوٹ پڑے ہیں تو اُس نے کشمیریوں کے حالِ زار کے بارے میں مبنی برحقائق تفصیلات جمع کرنے کا بیڑا اُٹھایا۔ اُس نے اپنی جمع کردہ رپورٹ سے نہ صرف حکومت ہند کو آگاہ کرلیا بلکہ ان حالات پر مبنی مقالے اس نے برطانوی اور ہندوستانی اخبارات اور جرائد میں بھی شایع کیے۔ بسکو لکھتا ہے۔ ''اس صورت حال کے نتیجے میں اُس پر مشکلات حاوی ہوگئیں اور اسے ملک سے باہر چلے جانے کو کہا گیا۔ چونکہ اس نے اس سرکاری حکم کی تعمیل سے انکار کیا لہٰذا اسے اُسی کی چارپائی کے ساتھ باندھا گیا اور سپاہی اُسے درے کی طرف لے گئے۔ تھورپ بھاگ جانے میں کامیاب ہوا اور وہ واپس سری نگر لوٹا۔ لیکن اس کا کوئی مثبت نتیجہ نہیں نکلا کیونکہ اگلی جمعہ وہ ناشتہ کرنے کے بعد زہر خورانی سے ہلاک ہوا تھا''۔

رابرٹ تھورپ غیر کشمیریوں میں اس حیثیت میں اوّلین شہید کا درجہ رکھتا ہے کہ اس نے آزادی کشمیر کی راہ میں اپنی جان قربان کی۔ وہ سری نگر میں شیخ باغ میں انگریزوں کے قبرستان میں ایک گھنے چنار کے درخت کے سائے تلے ابدی نیند سو رہا ہے''۔

1833ء میں لفٹننٹ کرنل تھروپ ایک انگریز سیاح کی حیثیت میں کشمیر آیا۔ جب وہ توسہ میدان میں قیام پذیر تھا تو اس کی نظر ایک دوشیزہ جانی پر پڑگئی جس پر وہ دم زدن میں

فریفتہ ہو گیا۔ جانی کشتواڑ کے شاہی خاندان کے مقتدر فرد دالم راٹھور کی بیٹی تھی۔ تھروپ نے اس دوشیزہ کو حاصل کرنے کی غرض سے اسلام قبول کر کے اس کے ساتھ شادی کر لی۔ جانی اپنے شوہر کے ساتھ بعد میں انگلستان چلی گئی۔ رابرٹ تھورپ اس جوڑے کی تیسری اولاد تھا۔ جسے اپنی والدہ کی زبانی کشمیر کے حالات کے بارے میں معلومات حاصل ہوتی رہیں۔ یہ امکان اغلب ہے کہ اپنی ماں کے بیان کردہ واقعات کشمیر سے بھی اُس کے دل پر ایک گہرا اثر پڑا ہو اور اُس کے دل میں مظلوم اور غلام کشمیر کو دیکھنے اور وہاں کے حالات کا مشاہدہ کرنے کی تڑپ بیدار ہوئی ہو۔ اس طرح سے تھورپ انگلستان سے چل پڑا اور بمبئی اور دہلی میں چند روز تک قیام کرنے کے بعد ایک سیاح کے رُوپ میں کشمیر پہنچا۔ اسے کشمیر کے حسن اور یہاں کے قدرتی نظاروں کے ساتھ کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ اُس نے کشمیر کے دیہاتوں کا دورہ کیا اور عوام کے حالات کے بارے میں حقائق جمع کرتا رہا۔ یہ حالات جب اُس کے مضامین کی شکل میں اخبارات میں شائع ہوئے تو سارے ہندوستان میں ایک ہلچل سی مچ گئی۔ اُس نے کشمیر کے حال سے متعلق اعلیٰ ترین انگریزی عہدہ داروں کو کلکتہ اور لاہور کے پتے پر مُراسلے بھیجے۔

بہر حال تقدیر کی ہونی کو کون ٹال سکتا ہے۔ 22 نومبر 1868ء کو اسے تخت سلیمان کی پہاڑی پر مردہ پایا گیا۔ ڈاکٹر محمد دین تاثیر کے بقول اسے گلا گھونٹ کر ہلاک کیا گیا تھا۔ اخبارات میں شایع شدہ تھورپ کے مضامین دو سال بعد ایک کتاب کی شکل میں منظر عام پر آئے۔ اس کتاب میں اُس نے بنکروں کے حالات کے بارے میں لکھا ہے۔'' مختلف رنگوں کے دھاگے جو یہ بنکر کپڑا اور لوئیاں بُننے کے کام میں لگاتے ہیں کبھی کبھار اُن کے گلے کا پھندا بھی بن جاتے ہیں کیونکہ یہ لوئیاں اور پشمینے کے شال ان کی بیماریوں اور مصیبتوں کے دنوں میں بنے جاتے ہیں۔ ان شال بافوں کے لئے صرف موت یا لڑائی کا دروازہ کھلا ہے لیکن وہ لڑ نہیں سکتے لہٰذا اُن کے ناتوان جسم موت سے ہم کنار ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر کشمیری شال بافت پنجاب کی طرف ہجرت کرتے ہیں۔ جبکہ یہ ہجرت صرف انہی کے لئے موزون ہے جو صحت مند ہوں اور جن میں قوتِ برداشت کوٹ کوٹ کر بھری ہو۔ ورنہ پنجاب پہنچنا بھی کشمیریوں کے لئے مشکل ہے۔ کیونکہ وادی کے باہر جانے کے دّرے مکمل

طور پر سپاہیوں کی تحویل میں ہوتے ہیں۔ ان میں سے کئی مہاجر دشوار گذار پہاڑی راستے اپنا کر اپنا سفر پورا کرتے ہیں۔ یا انگریزوں کے ساتھ اُن کے خدمت گاروں کی شکل میں بیرون ملک جاتے ہیں۔ یہ مظلوم مہاراجہ کے داغ شالی کے ظلم سے بچنے کی خاطر بہر حال ہجرت کرنے میں کامیاب ہوجاتے ہیں۔ حیرت کی بات ہے کہ حکومت ہند مہاراجہ سے یہ تک نہیں کہتی کہ ان مہاجروں کو واپس لاکر اپنے اپنے گھروں میں بسایا جائے''۔

تھورپ کے خیال میں اس بات کا اندازہ لگانا آسان نہیں ہے کہ اس کٹھن سفر کے دوران کشمیری شال بافوں کو کن کن مصائب سے گزرنا پڑتا ہے۔

ایک طرف سرکاری کارندوں کی طرف سے گرفتاری اور سزا کا خوف۔ دوسری جانب دشوار گذار سفر کے دوران صحیح سلامت منزل کو پالینا اور پھر یہ اندیشہ کہ اُس ملک میں اُن کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا جائے گا جس کا صرف نام پنجاب انہوں نے سُنا ہے اور جہاں کے لوگ اُن کے لئے نا آشنا اور غیر ہیں۔ اس غیر انسانی سلسلے کے بارے میں اُس نے لکھا ہے کہ ''ان پناہ گزینوں کے بارے میں میں نے سُنا ہے کہ وہ بے بس اور بے یارومددگار انسان اپنی بیوی اور بچوں کو بھی اپنے ساتھ پنجاب لے جانا چاہتے تھے لیکن اُن کا یہ ارادہ انجام تک نہیں پہنچا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اس اقدام سے ان کی بیوی بچوں کی زندگیاں خطرے میں پڑسکتی تھیں''۔

تھورپ جہاں ایک طرف کشمیر کی حسین وادیوں پر بھی اپنی پُر جوش نظریں ڈالتا تھا وہاں کشمیر کے حالات اسے رنجیدہ بھی کر رہے تھے۔ اسے بار بار ایسا محسوس ہوا کہ وہ اس وادی میں ایک کمزور پرندے کی طرح شکاری کے جال سے بچنے کی خاطر اپنے پر پھڑ پھڑا رہا ہے۔

تھورپ کے بقول یہ مہاجر کسی تاجر یا کسی آشنا کے ہاتھوں اپنے گھر والوں کو پیسے بھیجا کرتے تھے اور آج تک ایسی ایک بھی شکایت نہیں ملی ہے کہ اس رقم میں کسی طرح کی خرد برد کی گئی ہو۔ یہ عمل کشمیری کردار کے ایک خوش رنگ پہلو کی عکاسی کرتا ہے۔ اہل کشمیر کے بارے میں دو باتیں بہت ہی فخر کے ساتھ بیان کی جاسکتی ہیں کہ وہ نرم دل اور دیانتدار ہیں۔ تھورپ کہتا ہے کہ اس نے زندگی بھر کسی بھی انگریز کو یہ شکایت کرتے نہیں سُنا ہے کہ کسی

کشمیری نے اُس کی کوئی چیز چرائی ہو۔ دیہاتوں میں ناتوان اور ناکارہ بوڑھوں کی دیکھ بال گاؤں کے لوگ خوشی خوشی کرتے ہیں۔ اسی طرح سری نگر شہر میں اُن مستحق افراد کو کھانا اور پیسے دئے جاتے ہیں جو دوسروں سے یہ چیزیں مانگتے ہیں۔ یہ سلسلہ ہر ماہ کی گیارھویں تاریخ کو اور ماہ رمضان میں اور عیدین پر زیادہ جوش وخروش کے ساتھ جاری رکھا جاتا ہے۔

کشمیری معاشرے کے ان خوش کن پہلوؤں کی طرف تھورپ کی توجہ زیادہ دیر تک مرکوز نہیں رہ سکی کیونکہ اُس کی آنکھیں ساتھ ہی اُن ستم زدہ انسانوں کے ناگفتہ بہ حال کو دیکھ کر اشک بار ہوتی تھیں جو شخصی راج کے شکنجے میں بے زبان حیوانوں کی طرح جکڑے گئے تھے۔ وہ لکھتا ہے کہ یہ مہاجر شال بافت ہجرت کے دوران بھی آرام سے جینے کا حق نہیں رکھتے تھے۔ کیونکہ انصاف کے ہندو زاویہ نگاہ سے بلا اجازت گھر کو چھوڑنا بھی ایک جرم گردانا جاتا تھا۔ کسی مظلوم کی ہجرت کے بعد ہی کارخانہ دار داروغہ کو اس واقعہ کی اطلاع دیتا تھا تاکہ کارخانہ دار پر ایک ملازم کی ہجرت کی وجہ سے ٹیکس میں کمی کی جا سکے۔ لیکن یہ ٹیکس برابر ایک سال تک وصول کیا جاتا تھا۔ اسی طرح اگر کوئی شال بافت سال کے پہلے مہینے میں فوت ہو جاتا تھا تو اُس کے مرنے کے بعد بھی اُس کا ٹیکس اگلے گیارہ مہینوں تک زبردستی وصول کیا جاتا تھا۔ مرے ہوئے لوگوں سے ٹیکس وصول کرنے کا یہ طریقہ غالباً دورِ غلامی کے بدترین دنوں میں بھی رائج نہیں تھا۔ جب ٹیکس کی ادائیگی کے بعد متوفی کا نام داغ شال کی فہرست سے خارج کیا جاتا تھا تو سرکاری اہلکار اس ''خوشی'' میں کارخانہ دار سے ایک مخصوص رقم وصول کرتے تھے۔

اُن دنوں رائج بیگار کے غیر انسانی سلسلے کے بارے میں تھورپ نے کچھ اس طرح اس بہیمانہ عمل کی تصویر کشی کی ہے۔

'' میں نے کماری درے کو پار کیا جو گریز کو استور وادی سے ملاتا ہے۔ یہ اکتوبر 1867 کا واقعہ ہے۔ گریز کی جانب یہ علاقہ میلوں تک برف سے ڈھکا ہوا تھا اور مجھے استور کی وادی میں پہنچنے تک دو دن کا سفر کرنا پڑا۔ ایک وادی سے دوسری میں داخل ہوتے وقت میں نے برابر تین روز تک کسی ذی حیات کو نہیں دیکھا اور نہ ہی اس راستے پر کسی قسم کی پناہ گاہ نظر آئی۔ اس طرح سے ہم برف وباراں کے موسم میں کسی پناہ کے بغیر تھے۔ بہر حال آخر پر ہم

ایک ایسی جگہ پہنچے جہاں برف بھی نہیں تھی اور چند خیمے پناہ گاہوں کے طور پر نصب کئے گئے تھے۔ اس علاقے سے فوجی چند روز قبل گذرے تھے اور ہم نے جس تعداد میں ٹٹوؤں کی لاشیں دیکھیں اُس سے اس راستے کی دشواری کا علم ہوتا تھا۔

کشمیر کے زمیندار عام طور پر نومبر کے مہینے میں بیگار پر گلگت بھیجے جاتے تھے جبکہ یہ سارے راستے اور درے نسبتاً دشوار گذار تھے۔ ان مظلوموں کو بیگار پر بھیجے جانے کے وقت کسی قسم کے کپڑے۔ خوراک یا پناہ لینے کا سازوسامان بالکل نہیں دیا جاتا تھا۔ وہ اپنی پیٹھ پر چاول کی بوریاں اٹھا کر یہ سفر طے کرتے تھے اور راستے میں کئی ایک کی موت بھی واقع ہوتی تھی۔ ہندو سرکار نے کبھی یہ زحمت نہیں کی کہ ان مرنے والے بے چارے لوگوں کے نام تک کسی جگہ درج کرے۔

آپ اُن سخت ترین ویرانوں کا تصور کیجیے جہاں یہ بیگار مزدور عالم بے کسی میں اپنی آخری سانس لینے پر مجبور تھے۔ اس خوف ناک انجام کا کوئی شخص تب تک اندازہ بھی نہیں لگا سکتا جب تک کہ وہ ان حالات سے دوچار نہ ہو۔ آس پاس برفانی کہساروں کی فلک بوس چوٹیاں۔ گہری کھائیاں۔ طوفانی ہوائیں جو بیگار مزدوروں کے ننگے جسموں پر کوڑے برساتی تھیں اور انہی حالات میں جب یہ لوگ آخری سانس لیتے تھے تو اُن کے ہونٹوں پر صرف اللہ اور اُس کے رسولؐ کا نام ہوتا تھا۔

اپنی اس طویل اور جان لیوا مزدوری کے دوران یہ بے کس لوگ صرف اس بات کی آرزو کرتے تھے کہ وہ کسی طرح بخیر وسلامت گلگت پہنچ سکیں لیکن اُن میں سے اکثر کی یہ خواہش رستے میں ہی اُن کی بے وقت موت کے ساتھ ختم ہو جاتی تھی۔

یہاں پر تھورپ کا لہجہ ایک طنزیہ انداز بیان اختیار کر لیتا ہے اور وہ کہتا ہے۔ ''چلئے فی الحال اس موت کے نظارے کو پیچھے چھوڑ دیں لیکن اے میرے برطانوی قاری! تم یہ نہ بھولنا کہ یہ ساری مصیبتیں کشمیریوں پر اُس سرکار نے نازل کی ہیں جو برطانوی سرکار کی پروردہ ہے اور یہ وہی سرکار ہے جو انگریز کے نام پر ایک کالا دھبّہ ہے''۔

1867ء میں کشمیر میں زبردست وبا پھوٹی جس سے ہزاروں لوگ لقمہ اجل بن گئے۔ سری نگر کے ہسپتال میں اُن دنوں کام کرنے والی ایک انگریز ڈاکٹر کے بقول۔ ''اس وبا کے دوران جو ظلم۔ غفلت اور حرص وہوا میں نے دیکھی اُس کا اندازہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ مثال

کے طور پر جب کالرازوروں پر تھا تو شہر میں اعلان کیا گیا کہ ہز ہائی نیس مہاراجہ نے اس وبا سے نجات پانے کے لئے ایک موثر علاج دریافت کرلیا ہے۔ یہ علاج ایک چھپے ہوئے کاغذ کی شکل میں تھا جس پر کچھ عبارت لکھی ہوئی تھی۔ یہ عبارت کئی بار پڑھ کے اس منتر کو مکان کے دروازے پر لٹکانا تھا۔ اس کاغذ کے پرچے کے بارے میں یہ بتایا گیا کہ اس سے نہ صرف وبائی بیماری کا علاج ہوگا بلکہ اس کی بدولت اُس گھر میں آیندہ بھی ایسی بیماری داخل نہیں ہوسکے گی جس کے دروازے پر تعویذ لٹکایا گیا ہو۔ ہر تعویذ کے لئے چار آنہ قیمت مقرر کی گئی اور اسے مہاراجہ کے ڈاک خانے سے قیمتاً حاصل کیا جاسکتا تھا۔ میں نے بھی کئی تعویذ خریدے جواب بھی میرے پاس ہیں۔ اور جن کے نام نہاد اثر کے بارے میں اگر میں گالی گلوچ والی زبان استعمال کروں تو مناسب نہیں ہوگا''۔

اسی ڈاکٹر نے ایک اور واقعہ بیان کیا ہے جس کے مطابق ایک غریب سپاہی کو گلگت جانے کے لئے کہا گیا جبکہ اُسے معدے کی شدید بیماری لاحق تھی۔ ڈاکٹر نے اُسے گلگت کا سفر کرنے سے منع کیا لیکن جب ڈوگرہ کرنل کو اس بات کا علم ہوا تو اُس نے نہ صرف یہ کہ اس شخص کی ایک سال کی تنخواہ بطورِ جرمانہ اُس سے وصول کی بلکہ اُسے فوراً گلگت کے سفر پر راونہ کرلیا۔ وہ بے چارہ راستے میں ہی دم توڑ چکا ہوگا اور اُس کی لاش کو گدھوں اور چیلوں نے نوچ نوچ کر کھالیا ہوگا۔

تھورپ نے 1866 میں وقوع پذیر اس واقعہ کا بھی ذکر کیا ہے کہ اُس سال کشمیری تاجروں۔ کشتی بانوں اور کاشتکاروں کی ایک بڑی تعداد کو جبراً گلگت بھیجا گیا تاکہ وہ وہاں فوج کے لئے رسد پہنچائیں۔ ڈوگرہ سرکار نے ان میں فی کس ایک دن کیلئے صرف چاول کا ایک سیر دیا اور بس۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اُن میں سے اکثر لوگ راستے میں ہی لقمہ اجل بن گئے۔

اس بیگار کے مروج طریقے پر ایک آزاد خیال ہندو شیام لال کپور نے بھی اپنے اخبار ''گورو گنٹھال'' لاہور کی 3 جنوری 1927 کی اشاعت میں یہ دردناک واقعہ بیان کیا ہے ''مالیر کوٹلہ کے نواب نے کشمیر کے پہاڑی علاقوں کی سیر کرنے کی خواہش ظاہر کی اور کشمیر سرکار نے لوگوں کی ایک بہت بڑی تعداد کو نواب کے کیمپ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے پر مامور کیا۔ ایک روز جب وہ گھوڑے پر سوار تھا تو اُس کی نظر انہی بیگار مزدوروں کی

ایک جماعت پر پڑی تو وہ اُن سے ہمکلام ہونے کی غرض سے اُن کے پاس گیا۔ گفتگو کے دوران اسے یہ جان کر بہت دُکھ ہوا کہ وہ شادی کی برات کے رُکن تھے جنہیں اُس وقت سرکاری کارندوں نے پکڑا تھا جب وہ دُلہا کے سسرال سے دُلہن کو لاکر واپس لوٹ رہے تھے انہیں نواب کے کیمپ کے لئے کام کرنے کا حکم دیا گیا تھا اور اس حکم کی زد میں دُلہا بھی لایا گیا تھا جسے اپنی دُلہن کو بھی گھر لے جانے سے روکا گیا تھا''۔

جموں و کشمیر کولیشن آف سول سوسایٹی نے چند سال قبل رابرٹ تھورپ کی یاد میں ایک انعام کا اعلان کیا جو انسانی حقوق کے تحفظ کے سلسلے میں نمایاں کام سرانجام دینے والے کو دیا جانا مقصود ہے۔

سوسایٹی نے اس سلسلے میں پہلا انعام 2003ء میں پٹریشیا گاسمین نامی ایک امریکی خاتون کو دیا جو کچھ سال پہلے کشمیر آئی تھیں اور یہاں پر ہونے والی انسانی حقوق کی خلاف ورزیوں پر اُس نے ایک تحقیقی رپورٹ ایشیا واچ کے لئے تیار کی تھی۔

سوسایٹی کی طرف سے دوسرا انعام کشمیر نژاد آسیہ جیلانی کے حق میں بعد از مرگ دئے جانے کا اعلان کیا گیا۔ آسیہ اپنے پیشہ ورانہ کام کے سلسلے میں پارلیمانی انتخابات کے دوران شمالی کشمیر میں لولاب گئی تھی جہاں 20 اپریل 2004 کو ایک دھماکے میں اُس کی موت واقع ہوئی۔

اہل کشمیر کو اس سوسایٹی کا سپاس گذار ہونا چاہے کہ اس کی طرف سے اُس انگریز سیاح اور کالم نگار رابرٹ تھورپ کی یاد میں انعام قائم کر کے اُس کا نام زندہ رکھنے کی قابل داد کوشش کی گئی جس نے خود بھی کشمیر کے لئے اپنی جان عزیز قربان کر ڈالی۔

کشمیری سفر نامے

سفر نامہ ادبیات کی ایک ایسی صنف ہے جس کے ذریعہ اگر مسافر اپنے تجربات اور پیش آمدہ واقعات کی تصویر کشی کو قارئین کے محسوسات سے ہم آہنگ کرنے میں کامیاب ہو سکے تو یہ صنف بے حد خوبصورت اور دل نشین پیرایہ اختیار کر سکتی ہے۔ سفر نامہ لکھنے والے ادیب کو اس بات کا سب سے زیادہ خیال رکھنا چاہیئے کہ جو کچھ وہ اپنے تجربات کی روشنی میں قلم بند کرے۔ پڑھنے والا اُسے اپنا ہی ایک تجربہ جان کر نہ صرف یہ کہ اسے قبول کر لے بلکہ اس کی جی بھر کے داد دئے بنا بھی نہ رہ سکے۔

کشمیری زبان میں لکھے گئے سفر ناموں کی تعداد ایک درجن سے زیادہ نہیں ہے جو غلام رسول نازکی۔ اختر محی الدین۔ قیصر قلندر۔ پشکر بھان۔ سوم ناتھ سادھو۔ دینا ناتھ نادم۔ مرزا غلام حسن بیگ عارف۔ علی محمد لون اور موتی لال ساقی کے زور قلم کا نتیجہ ہے۔ اس کے علاوہ دو اور فرزندان کشمیر فدا محمد حسنین اور سوم ناتھ در نے بھی سفر نامے قلم بند کئے ہیں جن کا بعد میں کشمیری زبان میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے۔ ان دو سفر ناموں کا ذکر بھی اس مقالے میں شامل ہے۔

نازکی نے سعودی عرب میں مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کی زیارت سے متعلق سفر نامہ لکھا ہے۔ انہوں نے ایسے سفر ناموں کی افادیت اور موجودگی کا بھی اعتراف کر لیا ہے جو زیارت حرمین شریفین کے سلسلے میں کئی زائروں اور خاص کر فاضل کشمیری نے تحریر کئے ہیں۔

نازکی کا سفر نامہ اگر چہ ایک تلخ واقعہ کے بیان سے شروع ہوتا ہے لیکن اس میں ان کے دل میں کسی کے جذبات کو ٹھیس پہنچانے کا کوئی ارادہ نظر نہیں آتا بلکہ وہ یہ باور کرانا چاہتے تھے کہ کشمیر کے عازمین حج جب کشمیر سے باہر ہوں تو انہیں اخلاق و آداب کا لحاظ کرنا چاہیئے۔ نازکی نے اس قبیل کے عازمین کے جھگڑوں۔ بدکلامی۔ چھینا جھپٹی کے ناگوار مناظر کا ذکر کیا

ہے جو یہ عازمین پٹھان کوٹ کے ریلوے سٹیشن پر ریل کے ڈبوں میں اپنی نشستوں پر قبضہ جمانے کی خاطر کرتے تھے۔ نازکی نے ایک اور ایسے ہی بدزیب واقعہ کا بھی تذکرہ کیا ہے کہ کس طرح ان آیندہ کے حاجی صاحبان نے نئی دہلی میں ایک مرکزی وزیر کی طرف سے دئے گئے عشائیہ میں بدتہذیبی اور بداخلاقی کا بھونڈا مظاہرہ کیا۔ نازکی نے پھر بجا طور پر یہ تجویز کیا ہے کہ عازمین کشمیر کی سفر محمود سے روانگی سے قبل اُن کی اچھی طرح چھان بین کی جانی چاہئے اور انہیں سفر کے دوران آداب کا پابند رہنے کی بھی تربیت دی جانی چاہئے۔

ان بدنما واقعات کے بعد نازکی اپنے اسلوب کے ایک منفرد انداز میں عربوں کی زندگی کے ایک خوبصورت پہلو کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ''ایک عرب حسن پرست ہے اور موسیقی کے ساتھ اسے بے حد لگاؤ ہے۔ اُم کلثوم۔ لیلیٰ مراد۔ اور عبدالوہاب مقبول عام گلو کار ہیں۔ خاص طور پر جب عرب باشندے ام کلثوم کا نام سنتے ہیں تو وہ حواس باختہ ہو جاتے ہیں۔ جب بھی ریڈیو پر اُم کلثوم کا نام آتا ہے تو عرب سڑکوں پر جمع ہو جاتے ہیں اور ساری دنیا اور مافیہا بھول جاتے ہیں''۔

قیصر قلندر کا بلجیم کا سفر نامہ نہایت جامع اور بامعنے فن پارہ ہے۔ اس میں مسافر نے اُن مقامات کی بھی دلکش تصویر کشی کی ہے جہاں مختصر طور پر سفر کے دوران اس کا گذر ہوا۔ ان شہروں میں تل ابیب۔ ایتھنز اور فرینکفورٹ شامل ہیں۔

قیصر قلندر ایک ماہر موسیقی تھا اور اس حوالے سے اس نے برسلز میں موسیقی کے آلات سے متعلق عجائب گھر میں موجود اشیاء کی بھی نشان دہی کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس عجائب خانے میں اس نے کشمیری موسیقی کے آلات یعنے شہنائی، نے اور سارنگ بھی دیکھے جنہیں اچھی طرح سے محفوظ رکھا گیا تھا۔ قیصر نے بیلجین شاعری کے چند نمونے اردو میں منتقل کر کے اور انہیں اپنے سفر نامے میں شامل کر کے اس تخلیق کو چار چاند لگائے ہیں۔

دیو بولاس کے اشعار کا قیصر کا یہ ترجمہ ملاحظہ ہو:

جب خورشید سحر نہا کے طلوع ہو جاتا ہے
اور اس کے نور سے کوہ اور چوٹیاں روشنی میں نہاتی ہیں
اس وقت بھی لاتعداد لوگ کپڑوں کے بغیر ہوتے ہے

وہ اس وقت خدا کے حضور میں التجا کرتے ہیں
کہ ان کے بادشاہ اور حکمران بھی اُسی مصیبت میں مُبتلا ہوں
جن سے وہ ایک عالمِ بے کسی میں دوچار ہیں

سوم ناتھ سادھو کا ملائیشیا کا سفر نامہ کم وبیش اُس ایک دل دہلانے والے واقعہ کے اردگرد ہی گھومتا ہے جسے سادھو نے ایک افسانے کی شکل دے کر قلم بند کیا ہے۔ جس ہوٹل میں سادھو کا قیام تھا اور جس میں نشریاتی دنیا سے وابستہ کئی اور لوگ بھی ٹھہرے ہوئے تھے ایک رات اس میں یکا یک آگ لگ گئی۔ سادھو محوِ خواب تھا اور اگر ہوٹل میں ٹھہرے ہوئے دو اشخاص نے چلا چلا کر اور دروازے کی گھنٹی بجا بجا کر اسے نہ جگایا ہوتا تو غالباً سادھو اس آتش زنی میں زندہ جل کر راکھ ہو جاتا۔ سادھو کے ان نجات دہندگان میں بنگلہ دیش ریڈیو کا ڈپٹی ڈایریکٹر جنرل یحییٰ خان اور ریڈیو پاکستان میں پروگراموں کا ڈایریکٹر کریم اللہ خان شامل تھے۔

سادھو نے اس ہولناک واقعہ کے خوشگوار انجام کا ذکر کرتے ہوئے ان دل نشین خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ''وہ دونوں چلے گئے۔ آگ بجھ گئی تھی مگر اس کے شعلے گویا اب بھی میری آنکھوں کے سامنے لہرا رہے تھے۔ میری نظروں میں اُن لوگوں کی تصویر بھی جلوہ نما تھی جنہوں نے انسانیت کا دامن چھوڑ کر ہندوستان۔ پاکستان اور بنگلہ دیش کے نام پر دھبے لگائے تھے۔ میں سوچ رہا تھا کہ بنیادی طور پر انسانی رشتہ ایک عظیم رشتہ ہے۔ میں یہ بھی سوچ رہا تھا کہ کس طرح پاکستانی باشندے نے مصیبت کے وقت بنگلہ دیش کے باشندے کو تلاش کیا اور کس طرح ان دونوں نے ایک ہندوستانی باشندے کی جان بچائی۔ واقعی انسان ایک عجیب ذات ہے''۔

یہ بات عجیب لگتی ہے یا یوں کہئے کہ یہ ایک فطری عمل ہے کہ ان سفر ناموں میں قلم کاروں نے انسانی زندگی کے اُن پہلوؤں کو زیادہ واضح کر لیا ہے جنہوں نے سب سے زیادہ اُن کی توجہ اپنی طرف مبذول کر لی تھی۔

اختر محی الدین نے 1968ء میں سوویت یونین کا سفر کیا اور اپنا سفر نامہ ''سلاوامیر'' نام کی کتاب کی شکل میں شائع کیا جو 350 صفحات پر مشتمل ہے۔ اختر کا یہ سفر نامہ نہایت دلچسپ پیرایئے میں لکھا گیا ہے اور ہر صفحے اور واقعہ کے ساتھ ساتھ پڑھنے والے کے جذبات اور محسوسات کو اپنے ساتھ ہم آہنگ کر لیا گیا ہے۔ اس طرح سے یہ سفر نامہ اول تا آخر پڑھے بغیر قاری کا اسے ہاتھ سے چھوڑنے کو دل نہیں چاہتا۔

اختر نے اگر چہ کمیونزم اور روسی طرز حکومت بھی تعریفیں کی ہیں لیکن وہ روسی لوگوں کی اس لئے زور دار الفاظ میں ملامت بھی کرتا ہے کہ وہ باغوں اور پارکوں میں ''کتوں'' کی طرح کھلے عام جنسی عمل میں مصروف نظر آتے ہیں۔ اختر اس سلسلے میں خود ایک واقعہ بیان کرتا ہے کہ جب اس کے ہوٹل کے کمرے کی خدمت گذار خاتون نے اپنا جسم اسے وودکا کے ایک گلاس کے عوض پیش کرنے کا ارادہ ظاہر کیا۔ اختر نے اس پیش کش کا ردعمل کس صورت میں ظاہر کیا اس بات کو مصدقہ طور پر بیان نہیں کیا جا سکتا۔ خدا اختر کی روح کو ابدی سکون عطا کرے۔

سلاوامیر میں جس کے معنے ہیں امن زندہ باد، اختر روسی زندگی کے تقریباً تمام پہلوؤں اور جہتوں کے بارے میں ایک منفرد اور بے مثال اسلوب کے استعمال سے خیالات قلم بند کر لیتا ہے اور یہ اسلوب کشمیری زبان کے افسانہ نگاروں میں صرف اختر ہی کا خاصہ تھا۔

علی محمد لون نے بھی سودیت لینڈ نہرو انعام یافتہ ادیب کی حیثیت میں ماسکو کا دورہ کیا۔ ماسکو میں چند روسی سکالروں سے اس کی ملاقات ہوئی جنہیں کئی ہندوستانی اہل قلم سے زیادہ کشمیر کے قدیم سنسکرت ادب کی واقفیت حاصل تھی۔ لون یہ جان کر حیران ہوا کہ انہوں نے اسے راج ترنگنی کے ایسے کئی نادیدہ پہلوؤں کے بارے میں جانکاری دی اور سوم دیو کی کتھا سرت ساگر کے حوالے سے بھی لون کو کئی نئی باتوں سے آشنا کر لیا۔ ایک ایسے ہی مستشرق نے لون کے سامنے یہ خواہش ظاہر کی سوم دیو کی کتھا سرت ساگر کا کشمیری زبان میں ترجمہ کیا جانا چاہیئے۔ اس زبان کو اس روسی عالم نے ''کشمیر کی عوامی زبان'' قرار دیا اور کہا کہ اگر ایسا نہیں کیا گیا تو اہل کشمیر کو ایک بیش بہا خزانے سے محروم ہی رہنا پڑے گا۔

موتی لال ساقی نے وسط ایشیا کے اپنے سفر نامے میں اپنے مشاہدات کا احاطہ کر لیا ہے جس میں ان علاقوں کی سماجی اور ثقافتی زندگی کا حال شامل ہے لیکن اس سفر نامے میں ایسا لگتا ہے کہ اختر محی الدین نے جو کچھ اس سے قبل لکھا ہے اور جسے اس نے ایک پر اثر انداز تحریر کے ذریعہ بے حد دلچسپ بنایا ہے۔ ساقی نے کم و بیش وہی باتیں دوہرائی ہیں۔

پشکر بھان نے 1971ء میں آسٹریلیا کا سفر کیا۔ وہ اپنے سفر نامے میں آسٹریلیا میں مستعمل برقی آلات اور جدید ساز و سامان کے بے تحاشا استعمال پر اپنی حیرانی کا اظہار کرتا ہے۔

بھان نے اپنی تخلیق اپنے مخصوص مزاحیہ انداز میں قلم بند کرلی ہے۔ جب وہ ہوائی جہاز کے سفر کے دوران اپنے خوف اور بے چینی کا اظہار کرتا ہے تو کہتا ہے'' میرے ذہن میں عجیب وغریب خیالات موجزن تھے۔ اگر یہ جہاز گر کے تباہ ہوگیا یا اگر پائیلٹ کا کپٹ میں گہری نیند سوگیا تو کیا ہوگا؟''۔

پشکر بھان جہاز میں بیت الخلا میں اندر سے بند ہوگیا اور صرف اسی وقت باہر نکلا جب ایک ایر ہوسٹس نے اس کی چیخ وپکار سن کر باہر سے واش روم کو کھولا جب ہوسٹس نے یہ دروازہ کھولتے ہی ایک پرائی زبان میں کچھ بڑبڑانا شروع کیا۔ تو بھان لکھتا ہے۔'' میں نے کشمیری میں اس سے یہ کہا کہ کاش تمہارے ساتھ بھی ایسا ہی واقعہ پیش آئے''۔

سڈنی میں ایک رہ گذر پر چلتے چلتے پشکر بھان کو راستوں اور راہ گذاروں کی صفائی نے ورطہ حیرت میں ڈالدیا اور اسے یہ اندیشہ لاحق ہوا کہ'' اس کے گرد آلود جوتوں سے کہیں یہ صاف وشفاف فٹ پاتھ میلے نہ ہو جائیں''۔

بھان نے ایک خوبصورت انداز میں آسٹریلیا کے لوگوں کی معاشرتی اور تہذیبی زندگی کی تصویر کشی کی ہے جس میں ان کی لگاتار محنت اور دوسروں کے بارے میں سوچے بغیر اپنے کام سے کام رکھنے کی صفات شامل ہیں۔

چین کا سفر دو کشمیری ادیبوں مرزا عارف اور دینا ناتھ نادم نے کیا ہے عارف ان دنوں کشمیر میں ریشم خانہ کا سربراہ تھا تو اسے سرکاری طور پر اس غرض سے چین کے دورے پر بھیجا گیا کہ وہ وہاں پر ریشم کی صنعت کو بڑھاوا دینے کے چینی اقدامات کا جائزہ لے کر ایک مبسوط رپورٹ ریاستی سرکار کو پیش کرے۔ نادم کو بیجنگ میں ایک امن کانفرنس میں شمولیت کی دعوت دی گئی تھی۔

جہاں عارف کا سفر نامہ چینی لوگوں کی عام زندگی اور وہاں کے سیاسی نظام پر سیر حاصل تبصرہ سے خالی ہے وہاں نادم نے اپنی گہری نظر سے ان چینی عوام کی زندگی کا جایزہ لیا ہے جنہیں کچھ عرصہ پہلے افیونی کہا جاتا تھا اور جو بعد میں اپنے اس خواب گراں سے جاگ اُٹھے جس میں مغربی سامراج نے اُنہیں محو کر کے رکھا تھا اور پھر جنہوں نے اپنی تقدیر اپنے ہاتھوں بنانے کا فیصلہ کر کے ایک زندہ اور غالب قوم کی شکل اختیار کرلی۔

چینی آرٹ اور فنون لطیفہ سے وابستہ تقریبات میں چینی کلاکاروں کے مظاہرہ فن سے نادم بے حد متاثر ہے وہ اپنے سفر نامے کو اس دلچسپ واقعہ پر ختم کرلیتا ہے۔'' میرا پاجامہ

بہت میلا ہو گیا تھا۔ وہاں سے ہانگ کانگ کے لئے روانہ ہونے سے پہلے میں نے یہ پاجامہ اس تحریر کے ساتھ ہوٹل میں ایک میز پر چھوڑ دیا کہ مہربانی کر کے اس کہیں پھینک دیا جائے کیونکہ اب یہ قابل استعمال نہیں رہا ہے''۔

سوم ناتھ در نے جب ترکی کا سرکاری دورہ کیا تو اس کی ساری توجہ ترکی کی مساجد۔ محلات۔ فن تعمیر اور صوفیانہ رقص کی طرف مبذول ہو کے رہ گئی۔ جیسا کہ پروفیسر نورالحسن نے کہا ہے ''ترکی تاریخ دانوں کی جنت ہے جس نے رومی۔ بازنطینی اور عثمانیہ سلطنتوں کا عروج وزوال دیکھا ہے''۔

ازمیر میں در کو کشمیر کی یاد آ گئی۔ وہ لکھتا ہے کہ ''سڑک کے دونوں کناروں پر سفیدے کے درختوں اور پھولوں کی روشوں نے مجھے کشمیر کی یاد دلائی اور یہاں کے پانیوں کو دیکھ کر میرا خیال جھیل ڈل کی طرف لوٹ گیا''

فدا محمد حسنین نے اپنے سفرنامہ جاپان میں بالخصوص جاپانیوں کی محنت شاقہ اور جہد مسلسل کا تفصیلی ذکر کیا ہے جو بدترین غیر موافق موسمی حالات میں بھی اپنا کام منقطع نہیں کرتے۔ حسنین نے ایک پروفیسر کا واقعہ بیان کیا ہے جو ایک پریس میں علی الصباح کام کرتا۔ پھر وہ یونیورسٹی میں کلاس میں درس دیتا اور اس کے بعد وہ دوسرے شہر تک سفر کر کے وہاں جوڑو سیکھنے والوں کو یہ فن سکھاتا۔ شام کو جب وہ گھر لوٹتا تو اپنے گھر پر ایک مذہبی اجتماع سے خطاب کر لیتا۔

غلام رسول سنتوش نے فرانس اور چند جرمن شہروں کا سفر کیا ہے۔ اس سفر میں کچھ ہندوستانی مصور بھی ان کے ہمراہ تھے۔ سنتوش نے اپنے سفرنامے میں زیادہ تر فرانسیسی مُصوری اور وہاں کے فن پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ فرانس کی آرٹ گیلریوں اور عجائب خانوں کو دیکھ کر سنتوش ایک جذبات خیز لہجے میں ان کی افادیت اور اہمیت کا ذکر کرتا ہے۔

اخیر پر میں یہ ضرور کہوں گا کہ کشمیری زبان میں سفرنامے کی صنف نے ابھی تک ایک انفرادی مقام حاصل نہیں کیا ہے۔ کشمیر کے لوگ بالخصوص فن کار اور ادیب بہت کم سفر کرتے ہیں کیونکہ انہیں ایسا کرنے کی مراعات ہر وقت حاصل نہیں ہوتیں۔ پھر بھی جن سفرناموں کا یہاں تذکرہ ہوا ہے وہ بلاشک کشمیری ادب میں ایک قابل ستائش اضافہ کا درجہ رکھتے ہیں۔

حاتم کی کشمیری کہانیاں

کشمیر کے لوگوں کو عام طور پر ان سبھی مغربی مستشرقین کا مشکور وممنون ہونا چاہئے جنہوں نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ کشمیر کی ثقافت اور ادبیات کو فروغ دینے کی غرض سے لامتناہی تحقیق وتلاش کی نئی منزلیں دریافت کرنے میں صرف کرلیا۔

اس سلسلے میں قابلِ تحسین خدمات سرانجام دینے والوں میں جارج گریرسن۔ والٹر آرلارنس، پروفیسر بُہلر، ہوریس ہیمین ولسن، سی جے راجرس، آر بی وایٹ ہیڈ، آریل سٹاین، رچرڈ ٹیمپل اور علومِ قدیمہ، لسانیات، تاریخ، ادبیات کے ایسے کئی ماہرین کے نام ذہن میں آتے ہیں جنہوں نے اپنے اپنے شعبوں میں تاریخ ساز کارنامے سرانجام دے کر کشمیریوں پر بہت بڑے احسانات کئے ہیں۔

ہنگری میں جنم لینے والے سرماک آریل سٹاین کا شمار ایسی ہی قد آور شخصیات میں ہوتا ہے۔ وہ ایک ماہر آثار قدیمہ، کھوجی، ماہر عمرانیات اور محقق تھا جس نے شاہراہِ ریشم کے علاقے میں تین تحقیقاتی مُہموں کے دوران وسط ایشیا اور مغربی چین کا 25 ہزار میلوں کا سفر طے کیا۔ وہ اپنی پہلی مُہم پر مئی 1900ء میں اس وقت روانہ ہوا جب وہ چالیس سال کا تھا۔ اپنی زندگی کے چودہ سال کے دوران سٹاین نے قدیم مخفی خانقاہیں اور گم شدہ زبانیں کھوج نکالیں اور اسی نے پہلی طبع شدہ کتاب بھی دریافت کی اور کئی چینی خزانوں کے دروازے کھول کے رکھ دیے۔ اس تحقیق وتلاش کے نتیجے میں جو بھی نایاب اور قیمتی اشیاء اس کے ہاتھ لگ گئیں اس نے انہیں بربادی سے بچانے کی خاطر وہاں سے دوسری جگہ مُنتقل کیا۔

اگرچہ سٹاین کی مہمات کی برطانوی سرکار اور ہندوستانی حکومتوں نے تعریفیں بھی کیں پھر بھی وہ چینی حکام کے لئے ہمیشہ ایک ''غیر ملکی شیطان'' کے نام سے یاد کیا جائے گا جس نے اور دیگر غیر ملکی ماہروں نے چینیوں کے مقبول چین کی تاریخ پر ڈاکہ ڈالا۔(1)

آریل سٹائن کی سب سے حیران کن اور بیش بہا دریافت شمالی چین کے صحرائے گوبی میں دان ہوانگ کے مقام پر وہ غار تھے جنہیں *The Caves of Thousand Buddhas* (ایک ہزار مہاتما بدھ کے غار) کہا جاتا تھا اس کے ساتھ سٹائن نے اسی پراسرار جگہ پر چالیس ہزار ایسی نادر و نایاب تحریریں بھی دریافت کر لیں جو مختلف زبانوں میں تھیں جن میں چینی، سنسکرت اور کئی اور قدیم زبانیں شامل ہیں۔ انہی غاروں میں اس کے ہاتھ *Diamond Sutra* نام کی وہ دستاویز بھی لگی جسے دنیا کی قدیم ترین اور اولین تحریر کہا جاتا ہے۔

سٹاین بوڈاپیسٹ ہنگری میں جنم لینے والا ایک یہودی نسل کا دانشور تھا جو بعد میں برطانوی شہری بن گیا تھا۔ برطانیہ کے ساتھ اپنی ساری عمر کی وابستگی کے پیش نظر اس نے یہ سارا قیمتی خزانہ چین سے اُٹھا کر انگلستان پہنچایا اور اس ذخیرے کو محفوظ کرنے کے سلسلے میں اس نے ہمسایہ ہندوستان کو سراسر نظر انداز کر لیا جہاں وہ کئی دانش گاہوں میں ایک عرصے تک پروفیسر کے فرائض سرانجام دیتا رہا۔

تذکروں میں ایک کشمیری پنڈت خاتون کے ساتھ سٹاین کی داستانِ عشق بھی درج ہے لیکن اس کشمیری محبوبہ سے شادی کے بغیر وہ افغانستان میں وفات پا گیا اس طرح 26 نومبر 1862ء کو جنم لینے والا یہ ممتاز ماہرِ فنون 26 / اکتوبر 1943ء کو خالقِ حقیقی سے جا ملا۔

کشمیر کے بارے میں آریل سٹاین کی دلچسپی اس وقت پیدا ہوئی جب اس کی معلومات نے اسے یہ اقدام کرنے پر اکسایا کہ وہ ملکِ کشمیر کے عظیم ماضی اور اس کے ثقافتی خزینوں کے مالا مال ہونے کے پیشِ نظر قدیم سنسکرت مسودات کا گہرا مطالعہ کر کے اور کلاسیکی زبانوں سے پوری آگاہی حاصل کر کے اس ملک کے بارے میں زیادہ سے زیادہ علم حاصل کرے۔ وہ خود کہتا ہے کہ ''کشمیر کے لوک ادب اور زبانوں کے بارے میں میری دلچسپی میری اس محنت کے نتیجے میں بڑھ گئی جو محنت میں نے اس ملک میں جا کر 89-1888ء کے دوران کی۔ مجھے یہ شوق چرایا کہ میں شری کلہن پنڈت کی راج ترنگنی کا ایک تنقیدی ایڈیشن تیار کر لوں اور اسے اپنے تبصراتی ترجمہ کی بنیاد پر مکمل کر لوں۔ اس سلسلے میں کئی ایسے سوالات اُبھر کر سامنے آئے جنہوں نے بجائے خود میری توجہ کو اپنی طرف مرکوز کر لیا۔ میں نے کشمیری ماہرینِ علم و دانش سے قریبی رابطہ قائم کر لیا اور ان سے باقاعدہ طور پر ان کے روایتی لوک ادب کے

بارے میں حوالہ جات سے مُستفید ہوتا رہا۔ میری اوّلین دلچسپی اس کشمیری عوامی ادب کی گہرائی اور گیرائی نے بھی مجھ میں پیدا کر لی تھی جو ایک کشمیری داستان گو، لوک کہانیوں، گیتوں، محاورات، کہاوتوں اور اسی طرح کی باتوں میں پیش کرتا ہے''۔ (2)

جہاں تک کشمیر کے بے مثال لوک ادب کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں جے ہنٹن نوولز نے جو خیالات ظاہر کئے ہیں اُن کی رُو سے نوولز نے اس ادب کی عظمت کو دنیا بھر میں یکتا قرار دے کر اسے اپنی تعریف و تحسین سے مالا مال کر دیا ہے۔ نوولز کہتا ہے کہ ''لوک ادب کی سرزمین کے طور پر کشمیر پر غالباً دنیا کے کسی اور ملک کو فوقیت حاصل نہیں ہے''۔ (3)

نوولز کشمیر میں چار سال تک ایک عیسائی پادری کی حیثیت سے سرگرمِ عمل رہا۔ اس نے اکتالیس کشمیری لوک کہانیاں جمع کر لیں جو اس کے سامنے کئی کشمیری کہانی سنانے والوں نے بیان کی تھیں۔ اس طرح سے اس نے کشمیر کی لوک کہانیوں کا اپنا مجموعہ پہلی بار اپریل 1887ء میں منظرِ عام پر لایا۔

یہ امر باعثِ دلچسپی ہے کہ سوائے چند ایک کے یہ کہانیاں نوولز کو صرف سری نگر شہر اور اس کے آس پاس رہنے والے کہانی گو لوگوں نے ہی سنائی ہیں اور صرف گنتی بھر کہانیاں اس نے بیجہاڑہ، کھادن یار، اور وُلر پرگنہ کے مقامی علاقوں میں سنی ہیں حالانکہ کشمیری لوک کہانیاں عام طور پر انہی پیشہ وروں کو زبانی یاد ہیں جو سبھی کشمیر کے دیہاتوں میں رہتے ہیں۔ غالباً نوولز کے پاس اتنا وقت نہیں تھا کہ وہ سارے دیہاتی کشمیر میں گھوم پھر کر کہانیوں کی ایک اچھی خاصی تعداد جمع کر لیتا۔

آریل سٹاین کو کشمیر سے بھی پیار تھا اور وہ حسنِ کشمیر کا بھی عاشق تھا۔ اس کے قیام کی ایک محبوب جگہ شمالی کشمیر میں موہند مرگ تھی جہاں اس نے مرنے کے بعد ایک چٹان کی چھاؤں میں دفنائے جانے کی وصیت بھی کی تھی۔ اس خاص چٹان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے سٹاین نے ایک بار اپنے سٹینوگرافر پنڈت رام چندر بالی سے کہا تھا۔ ''وہ میری قبر ہے''۔ لیکن اس کی خواہش پوری نہیں ہو سکی۔ وہ اپنے آخری سفر پر افغانستان روانہ ہوا جہاں 26 اکتوبر 1943ء کو اس کی موت واقع ہوئی جب وہ اکیاسی 81 سال کا تھا۔ (4)

تاریخ کشمیر اور اس کے متعلق دیگر تحریری دستاویزات کا عشق سٹاین کے سر پر بھوت کی طرح سوار ہو گیا تھا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اسے اپنے اس محبوب موضوع کے بارے میں مواد آسانی کے ساتھ دستیاب ہو رہا تھا جو اس کی نظروں میں مُنفرد، یکتا اور متضاد حقائق سے بھرپور تھا۔ وہ اس شاندار دستاویزی خزانے کے بارے میں اپنی خوشی کا اظہار کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ''کشمیر کو سارے ہندوستان پر خصوصیت حاصل ہے کہ اسے اپنی تاریخ کے بارے میں مواد اور دستاویزات اپنی اصلی شکل میں حاصل ہیں جو برابر موجود اور محفوظ ہیں اور جن کے ادوار محرمی (اسلامی) فتوحات سے قبل تک جا پہنچتے ہیں اور جنہیں صحیح معنوں میں تذکرات سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

ہندوستان کے دوسرے حصوں میں تاریخ کے طالب علم کو ایک عام خاکہ جمع کر کے اور اسے ازسرِ نو ترتیب دے کر اپنے ملک کی تاریخ کا تانا بانا تیار کرنا پڑتا ہے۔ ایسا کرتے وقت اسے محض غیر یقینی اور غیر حقیقی اعداد و شمار کا سہارا لینے پر مجبور ہونا پڑتا ہے جس کی تفصیلات اسے مسودات کے مُطالعہ، سکّوں وغیرہ سے حاصل کرنی پڑتی ہیں جس کے نتیجے میں دو سو سال کی تاریخ ہند کا نقشہ بھی صحیح طور پر کھینچنے سے محروم ہی رہ جاتا ہے۔ اس کے برعکس وادیٔ کشمیر کے لوگ اپنی تاریخ کا شعور رکھتے ہوئے اپنے تحریری سرمایہ کو محفوظ رکھنے میں کامیاب ہوئے ہیں جس کی بھارت کے ذہن میں کوئی مثال نہیں ملتی''۔ (5)

سٹاین کو جرمن، سنسکرت، انگریزی اور کشمیری زبانوں پر عبور حاصل تھا۔ اس کا راج ترنگنی کا انگریزی ترجمہ اس کی طرف کلہن کو سر آنکھوں پر بٹھانے کا ایک بہترین عمل تھا۔ اس سلسلے میں پنڈت گووند کول (1846-1899ء) نے سٹاین کی بھرپور مدد کی جسے بعد میں سٹاین نے ''کلہنِ ثانی'' کا خطاب دیا۔ اور حاتم کی کہانیاں نامی کتاب بھی اسی کے نام معنون کر لی۔ جیسا کہ سٹاین نے کہا کہ ''کول کی علم و ادب سے آگہی اور دوستانہ لگاؤ نے ہمیشہ کشمیری محققوں کی پشت پناہی کی ہے''۔

موہنڈ مرگ کے اپنے منتخبہ مقام پر ہی آریل سٹاین کی ملاقات ایک کشمیری کہانی گو حاتم تِلہ وانی سے ہوئی جو پیشے کے اعتبار سے تیلی اور کاشتکار تھا۔ حاتم نے اسی جگہ سٹاین کو ایک درجن ایسی کہانیاں سنائیں جو اس نے سالہا سال تک حرف بہ حرف زبانی یاد کر لی تھیں۔ حاتم کا تعلق وادیٔ سندھ کے قریبی گاؤں پانزِل سے تھا۔

حاتم کی کہانیوں کے مجموعہ کا پیش لفظ تحریر کرتے ہوئے ڈبلیو کروک لکھتا ہے کہ ''حاتم کی کہانیاں سر آریل سٹاین کو جون اور جولائی 1896ء میں کشمیر میں موہند مرگ کے مقام پر پانزل کے حاتم تلہ وانی نے سنائیں یہ مقام وادیٔ سندھ میں ہے۔ حاتم ایک کاشتکار اور پیشہ ورانہ فسانہ گو تھا۔ سر سٹاین حاتم سے کہانیاں سنتے وقت انہیں خود کاغذ پر نقل کرتا رہا اور اس کام میں ساتھ ہی ساتھ پنڈت گووند کول بھی اپنا ہاتھ بٹاتا رہا۔ یہ کہانیاں سٹاین نے اگست 1912ء میں حاتم کے ساتھ پھر دوہرائیں۔ سر سٹاین نے کہانیوں کا متن رومی رسمِ خط میں صوتیاتی اعتبار سے لکھا جیسا کہ اس نے یہ کہانیاں لفظ بہ لفظ سنی تھیں اور کول نے یہ کہانیاں ناگری حروف میں قلم بند کر لیں اور ان کے وہی ہجے استعمال کئے جو کشمیری پنڈت کشمیری زبان کے الفاظ کے لئے سری نگر کے گھروں میں استعمال کرتے ہیں''۔ (6)

اس عجیب وغریب تجربے کی یاد تازہ کرتے ہوئے سٹاین کہتا ہے کہ ''مجھے اس مقصد کے لئے حاتم کی افادیت کا اندازہ لگانے میں کوئی دقت محسوس نہیں ہوئی جو میرے ذہن میں تھا۔ پہلے پہل وہ اس ہوادار جگہ پر بیٹھ کر بے چینی محسوس کرتا رہا اور اسے اس ویرانے کی تنہائی کھٹکنے لگی۔ چونکہ وہ ایک سماجی شور وغوغا سے وابستہ شخص تھا جو شادی کی محفلوں میں اور دیہاتی گلیوں میں اپنی پیشہ ورانہ مہارت سے لوگوں کو کہانیاں سناتا تھا لہٰذا موہند مرگ جیسے الگ تھلگ مقام پر اس کی بے قراری ایک قابل فہم بات تھی۔ لیکن چونکہ نیچے تقریباً 5 ہزار فٹ وادی میں کاشتکار اپنے دھان کے کھیتوں میں بے حد مصروف کار تھے اور وہاں اس کی بھی کوئی خاص ضرورت نہیں تھی لہٰذا وہ میرے کام آسکا اور میں نے اسے ڈیڑھ ماہ سے زائد عرصے تک اپنے ساتھ ٹھہرایا۔ کلہن کی تاریخ کے سلسلے میں مجھ پر کام کے دباؤ کے پیشِ نظر میرے لئے حاتم کو شام کے وقت ایک گھنٹے سے زیادہ وقت دینا ناممکن تھا۔ میں اس کے ساتھ چڑھائی پر چڑھ کے اپنے آپ کو تازہ دم محسوس کرتا اور وہ تکان اُتر جاتی جو پو پھٹتے ہی مجھ پر غالب ہو جاتی تھی''۔ (7)

اپنی ڈایری میں سٹاین یہ بھی لکھتا ہے کہ ''مجھے آزادی بے حد پسند ہے اور اس ماحول میں میں دن میں گیارہ گھنٹے تک کام کرتا ہوں۔ عشائیہ کے بعد میں گووند کول کے ساتھ کشمیری کہانیاں قلم بند کرتا ہوں جو اس دیہاتی گایک حاتم کی زبانی ہم سنتے ہیں جو ایک افسانہ گو

ہے۔ اس طرح سے میں ایک قیمتی خزینے کو مجتمع کر لیتا ہوں جسے میں یورپ میں بروئے کار لاؤں گا''۔ (8)

چونکہ حاتم تِلہ وانی سٹاین کے لئے کشمیری لوک ادب کے خزانے کا ایک بیش قیمت حصہ محفوظ کرنے میں باعث تحریک بن گیا لہٰذا اس کی افادیت اور اس عمل میں اس کے شامل ہونے کی اہمیت کا پوری طرح سے اعتراف کیا جانا چاہئے۔ اسی خدمت کے پیش نظر ایک تجزیہ نگار نے حاتم کو ''متاثر کن افسانہ گو'' کہا ہے جو اپنے وقت میں ایک حکایاتی کردار کا مالک تھا۔ وہ تحت اللفظ بھی پڑھتا تھا۔ ترنم بھی اس کا خاصہ تھا۔ وہ گاتا بھی تھا اور خوبصورت وادیٔ کشمیر کے شہروں اور گاؤں میں اپنے چاہنے والے لوگوں سے ہم کلام بھی ہوتا تھا۔ اس کی کہانیاں تاریخ، دیومالا اور روایتی بیانوں پر مشتمل ہوا کرتی تھیں اور کئی کہانیاں تو اس نے خود بھی اختراع کی تھیں۔ یہ کہانیاں زبانی داستانیں سنانے کی اس روایت کا ایک حصہ تھیں جو منہ سے لے کر لفظ تک کشمیر میں یادداشتوں میں محفوظ تھی''۔ (9)

حاتم کی سنائی ہوئی کہانیوں کی صحت اور سند کا تجزیہ کرنے کی غرض سے سٹاین نے اگست 1912ء میں پھر اس سے ملاقات کی اور اسے یہ دیکھ حیرانی ہوئی کہ سولہ سال پہلے جس اسلوب اور طرزِ بیان میں حاتم نے اسے کشمیری کہانیاں سنائی تھیں اس بار بھی بعینہٖ وہ حرف بہ حرف اسی طرح بیان کی گئیں۔ اس کے بقول ''یہ عمل حاتم کی یادداشت کی سرتازگی اور حق گوئی کا ایک شاندار ثبوت تھا۔ وہ راویوں کے خاندان کا ایک فرد تھا اور وہ کہانیاں اسی طرح سناتا رہا جس طرح اس نے انہیں سنا تھا۔ سولہ سال بعد 1912ء میں جو متن اس نے سنایا وہ وہی تھا جو ہم نے 1896ء میں نقل کیا تھا۔ اس میں چند ایک ایسے محاورات بھی شامل تھے جن کے معنی اسے خود معلوم نہیں تھے۔ وہ قدیم یا متروک الفاظ تھے جنہیں اب کوئی استعمال نہیں کرتا تھا لیکن اس نے یہ الفاظ برابر اسی طرح استعمال کئے جس طرح یہ اس تک اس کے آباو اجداد کی زبانی پہنچ چکے تھے''۔ (10)

حاتم کی کہانیاں اگر تجزیہ کی کسوٹی پر پرکھی جائیں تو یہ بات خود بخود ظاہر ہو جاتی ہے کہ ان میں سے چند کہانیاں کشمیری الاصل ماخذ کی نہیں ہیں لیکن حاتم نے سٹاین کو اپنی طرف

سے وہ سب کچھ پیش کیا جو اس کی یادداشت کے خزانے میں موجود تھا۔ مثال کے طور پر تین کہانیاں محمود غزنوی اور ماہی گیر، یوسف زلیخا کی کہانی اور سرخ نے کی داستان کے ماخذات عربستان اور ایران کے پس منظر سے وابستہ ہیں۔ نے کی کہانی مولانا جلال الدین رومیؔ نے ایک خوبصورت پیرائے میں اپنی مثنوی میں فارسی میں بیان کی ہے:

بشنواز نے چوحکایت می کند
وزجدائی ہاشکایت می کند

(آؤ میں تمہیں نَے کی کہانی سُناتا ہوں جو جدائی میں گریاں اور نالاں ہے)

اس کہانی میں سٹاین کی ابتدائی سطور کم وبیش رومیؔ کے بیان کے ساتھ مماثلت رکھتی ہے:

صرف وہی رنج والم کا بوجھ اُٹھا سکتا ہے
جو خود رنج والم کا خوگر ہو جاتا ہے
نَے خود بخود بیان کر رہی ہے
اپنی پریشانی اور درد کی کہانی

حاتم کی کہانیاں اس لحاظ سے کشمیری لوک ادب کے سرمائے میں اپنی ایک الگ جگہ رکھتی ہیں کہ ان میں بیانیہ کی چھوٹی سے چھوٹی جزئیات کا بھی احاطہ کیا گیا ہے جس کی بدولت یہ کشمیری کہانیوں کا سب سے معتبر اور مستند مجموعہ کہلایا جاسکتا ہے۔

اس بات کا اندازہ لگانا کوئی مشکل نہیں کہ ان کہانیوں کو موجودہ صورت میں منتقل کرنے کے عمل میں کئی شخصیات کو کن دشوار مراحل سے گذرنا پڑا ہوگا۔ پہلے بیانیہ کو قلم بند کیا گیا۔ پھر انہیں دوسرے رسم خط میں منتقل کیا گیا اور اس کے بعد ان کی ترجمہ کاری کا عمل شروع ہوا۔ اس عمل میں سٹاین اور کول کے علاوہ جارج گریرسن بھی شامل تھے۔ سٹاین پہلے حاتم سے کہانی زبانی سنتا اور پھر اسے رومی رسم خط میں ہو بہو نقل کر لیتا جس میں کول بھی اس کا شریک کار تھا۔ جارج گریرسن پھر ان کہانیوں کا انگریزی ترجمہ کر لیتا۔ اس ساری کتاب میں وہ عمل سب سے زیادہ دلچسپ اور اثر آفریں لگتا ہے جہاں انتہائی فنی چابک دستی کے ساتھ لفظ بہ لفظ ترجمہ انگریزی میں بھی کیا گیا ہے۔ مترجم کو بہر حال کشمیری زبان پر پوری دست رس حاصل رہی ہوگی۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ اس ضخیم اور صبر آزما عمل کی طالب کتاب کو جب ریاستی کلچرل اکادمی نے شائع کرنے کا بیڑا اٹھایا تو اسے صرف چوراسی صفحات میں سمیٹ لیا گیا جبکہ سٹاین کی تصنیف 527 صفحات پر مشتمل ہے۔

کشمیری لوک ادب کے متعلق دیگر تمام تر کتب کے مقابلے میں جن میں نوولز کی کتاب بھی شامل ہے، سٹاین کی کتاب ایک ایسی تخلیق ہے جسے اس صنف کے ادب کی سب سے مُستند اور دستاویزی تصنیف کہا جا سکتا ہے۔

حوالہ جات

(1) ویب سایٹ مواد: آریل سٹاین

(2) حاتمز ٹیلز۔ سر آریل سٹاین، جان مرے لندن۔ 1923۔ص ix - xi

(3) کشمیری فوک ٹیلز۔ ریورنڈ جے ہنٹن نوولز، نیشنل انسٹی ٹیوٹ آف فوک ہیری ٹیج، اسلام آباد، 1981 ایڈیشن

(4) سر آریل سٹاین۔یادوں کے دریچے سے، سوم ناتھ بالی پرکاش، شیرازہ اردو، کلچرل اکادمی، سری نگر، نومبر 1986ء ص 37

(5) دی ویلی آف کشمیر، والٹر آر لارنس، کیسر پبلشرس، سری نگر 1967ء، ص 180-179

(6) حاتمز ٹیلز۔ص xxvii

(7) ایضاً۔ص xii

(8) ڈایری سے اقتباسات۔ 19 جون 1896ء

(9) انٹرنیٹ بایٹ۔ تجزیہ کار کا نام نہیں دیا گیا ہے۔

(10) حاتمز ٹیلز۔ص xxviii

میرا ''زِنداں نامہ''

نو اگست 1953ء کو ہندوستان کے وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو نے ریاست جموں وکشمیر کے وزیر اعظم اور اپنے دیرینہ دوست شیخ محمد عبداللہ کی حکومت کو برخاست کر کے شیخ صاحب کو نظر بند کروالیا۔ شیخ صاحب کی یہ نظر بندی 8 جنوری 1958ء کو عارضی طور پر ختم کی گئی۔

اس دوران شیخ صاحب نے سارے کشمیر میں ایک قومی ہیرو کا درجہ حاصل کر لیا تھا۔ اپنی مختصر رہائی کے دوران انہوں نے سری نگر میں جگہ جگہ عوامی اجتماعات میں دھواں دھار تقریروں کا سلسلہ شروع کیا جن میں انہیں دیکھنے اور سننے کے اشتیاق میں گاہے گاہے میں بھی شامل ہوتا تھا۔

چونکہ ان دنوں میں ریڈیو کشمیر سری نگر میں ملازم تھا اور سرکاری قواعد وضوابط کی رو سے میں کسی سیاسی جلسے میں حاضر ہونے کے حق سے محروم تھا اور وہ بھی ایک ایسے جلسے میں جہاں شیخ صاحب جیسا آتش بیان مقرر بھارتی سرکار اور بھارتی حکام کے خلاف آتش بار تقریریں کرتا ہو۔ لیکن شوق کے ہاتھوں مجبور تھا اور اسی لئے میں ان موقعوں پر اپنا چہرہ کشمیری اُون کی ٹوپی یعنے گن ٹوپ سے ڈھک کر شیر کشمیر کی تقریریں سُنتا رہا۔

میں بجائے خود اس غلط فہمی میں مُبتلا تھا کہ میری نقاب پوشی کی وجہ سے مجھے پہچانا نہیں جائے گا اور میں وزیر اعظم بخشی غلام محمد کی سرکاری سراغ رساں ایجنسیوں کے اہل کاروں کی نظروں سے محفوظ ہی رہوں گا۔ میرا یہ خیال غلط ثابت ہوا اور میری اِن ''ملک دشمن سرگرمیوں'' کی پوری اطلاع جلد ہی سرکاری حلقوں تک پہنچ گئی۔

میں ان دنوں حکومت وقت کی آنکھوں میں اس بنا پر بھی ایک ناپسندیدہ شخص تھا کہ میں نے ترقی پسند مصنفین کی تنظیم میں ایک سرگرم کارکن کی حیثیت سے شمولیت کر لی تھی۔ اس تنظیم کی سرپرستی غلام محمد صادق کر رہے تھے جنہوں نے بخشی سرکار سے الگ ہو کر اپنے سیاسی حلیفوں کے ساتھ نیشنل کانفرنس کے مقابلے میں ایک نئی سیاسی جماعت ڈیموکریٹک نیشنل کانفرنس کا قیام عمل میں لایا تھا اور وہ حکمران جماعت نیشنل کانفرنس سے علحدگی اختیار کر چکے تھے۔

میری ان پوشیدہ اور قابل اعتراض سرگرمیوں کا پول بہت جلد کھل گیا اور مجھے گرفتار کیا گیا۔

وہ 23 فروری 1958 کی شام تھی جب میں ریڈیو کشمیر سے اپنی ڈیوٹی سرانجام دے کر سائیکل پر گھر لوٹ رہا تھا کہ خانیار پولیس تھانے کے باہر چند سپاہیوں نے مجھے روکا اور مجھے قید کر کے تھانے کی حوالات کے ایک تنگ و تاریک کمرے میں دھکیل دیا جہاں سے دس دن بعد مجھے دیگر نظر بندوں کے ساتھ سری نگر کے سنٹرل جیل میں منتقل کیا گیا۔

ریاست جموں کشمیر سیاسی لحاظ سے ایک حساس ریاست ہے اور اس کی وجوہات ہر ایک کو معلوم ہیں۔ نصف صدی سے زیادہ عرصے پر پھیلے ہوئے ایسے حالات میں مخالفانہ خیالات کے اس اظہار کو ناپسندیدگی کی نظروں سے دیکھنا ایک عام بات ہے جو ادیب۔ صحافی۔ وکلاء اور دیگر دانشور ارباب حل وعقد کے خلاف کرتے رہے ہیں۔

انہی الزام تراشیوں کی زد میں لا کر مجھے دو سال کے لئے جیل خانے میں ڈال دیا گیا۔

اُن دنوں نظر بندی کے لئے پبلک سیفٹی ایکٹ یا ٹاڈا جیسے خطرناک قوانین کا اطلاق نہیں ہوا کرتا تھا لہٰذا میرے اسی (80) کے قریب ساتھی قیدیوں کے خلاف ریاستی سرکار نے ایک لمبا چوڑا مقدمہ دائر کیا جس میں ہم پر رنبیر پینل کوڈ کی دفعات 307 (قتل کی کوشش) 399-398 (ڈاکہ زنی اور لوٹ مار) 345 (املاک کی تباہی)۔336-335 (سنگ باری سے دوسروں کو زخمی کر لینا) 148 (مہلک ہتھیاروں سے دنگہ کرنا)۔ 149 (غیر قانونی اجتماع) 452 (مداخلت بے جا) اور 208 (حکومت کے خلاف سازش) کے تحت عدالت میں چالان پیش کیا گیا۔

میری حراست سے دو دن قبل یعنے 21 فروری 1958ء کو معراج النبیؐ کے جمعہ کی تقریب پر درگاہ حضرت بل سری نگر میں شیخ نواز اور بخشی نواز سیاسی کارکنوں کے درمیان ایک خون ریز لڑائی ہوئی تھی۔ جس کے بارے میں نیشنل کانفرنس کے صدر تحصیل سیف الدین مخدومی نے پولیس میں رپورٹ درج کرتے ہوئے یہ الزام لگایا تھا کہ وزیر اعظم بخشی غلام محمد کے برادر بخشی عبدالحمید کے گھریلو نوکر محی الدین بانڈے کو اس لڑائی کے دوران چھرا مار کر ہلاک کیا گیا اور جہاں نیشنل کانفرنس کے کارکن اپنا جلسہ کر رہے تھے اس جگہ پر ہلہ بول کر شیخ کے حامیوں نے اسے تہس نہس کر دیا اور نیشنل کانفرنس کے حامیوں کی مار پیٹ کی۔ اس مقدمہ کا نام اس مناسبت سے حضرت بل قتل کیس پڑ گیا اور مندرجہ صدر ساری دفعات ملزموں پر لاگو کی گئیں۔

مجھے ایسا لگتا ہے کہ رنبیر پینل کوڈ کی تقریباً سبھی دفعات کا مدعی نے دل کھول کر استعمال کیا تھا۔ شکر ہے کہ اس میں کسی خاتون کی عصمت دری کا الزام بھی شامل نہیں کیا گیا۔

میرے ساتھ جن نظر بندوں کو سنٹرل جیل میں ڈال دیا گیا تھا ان میں کئی معتبر اور معمر اور باوقار سیاسی رہنما بھی شامل تھے جن میں سے مولانا محمد سعید مسعودی۔ صوفی محمد اکبر۔ غلام قادر شیر گاندربل۔ علی محمد بٹ (گاوکدل) سید احمد سعید نارہ بل۔ مولوی عبدالحمید وکیل شوپیانی۔ علی محمد نایک۔ محی الدین صوفی (گاندربل) پیر حسام الدین بانڈے۔ پیر محمد مقبول ویلگامی۔ پیر محمد یوسف مخدومی۔ محی الدین شاہ۔ ڈاکٹر عبدالمجید (اننت ناگ)۔ میرزا غلام قادر بیگ۔ مرزا محمد یعقوب بیگ۔ میرزا غلام محمد بیگ ذیلدار۔ غلام رسول قرہ وغیرہ کا ذکر کرنا لازمی ہے۔

اس تماشائی مقدمے کا ڈراما ایک ایسی مخفی عدالت میں کھیلا گیا جسے جیل کے مغربی احاطے میں قائم کیا گیا تھا۔ اس صورت حال میں ہم ملزمین نے کسی قسم کے انصاف کی امید پہلے ہی چھوڑ دی تھی اور ہماری صفوں میں ''نہ وکیل نہ دلیل اور نہ اپیل'' کا چرچا ہر طرف ہونے لگا تھا۔ یہ نعرہ ہر صبح اس وقت بلند ہوتا جب یہ نام نہاد عدالت اپنا کام کاج شروع کرتی۔

میرے سیاسی گورو غلام محمد صادق نے دریں اثنا اپنے کچھ ایسے ساتھیوں کو اس غرض سے میرے پاس سنٹرل جیل میں بھیج دیا تاکہ وہ میرا مقدمہ انفرادی طور پر لڑیں۔ ان احباب میں ڈی پی دھر۔ غلام رسول رینزو اور گردھاری لال ڈوگرہ شامل تھے۔ یہ سبھی بعد میں صادق سرکار میں وزراء کی حیثیت میں ہمارے سیاسی میدان کے شاہ سوار بن گئے۔

جب وہ کچھ دن تک اس Trial in Camera کا مضحکہ خیز ڈراما دیکھتے رہے تو انہوں نے میری پیروی کرنے کا خیال یہ جان کر ترک کر لیا کہ ان کی کوشش کسی بھی حالت میں بارآور ثابت نہیں ہو سکتی تھی۔ یہ وہی صادق صاحب تھے جو 1964ء میں جب ریاست کے وزیر اعلیٰ بن گئے تو انہوں نے یہ فرضی مقدمہ خارج کروایا اور اسے جمہوریت کے ماتھے پر ایک بدنما دھبہ قرار دیا۔

یہاں میں یہ ضرور باور کرنا چاہتا ہوں کہ میری یہ نظر بندی ایک زحمت ہونے کے باوجود میرے لئے ایک رحمت ثابت ہوئی۔

میں نے جیل میں فارسی زبان سیکھ لی۔ مجھے اسی دوران سرکردہ قلم کاروں اور دانشوروں یعنے جواہر لال نہرو۔ مولانا ابوالکلام آزاد۔ ناظم حکمت۔ جولیس فیوچک۔ فیض احمد

فیض اور قاضی نذر الاسلام کو پڑھنے کا موقعہ نصیب ہوا۔ یہ سبھی ادیب اور دانشور بھی پابند سلاسل کیے گئے تھے اور جیلوں میں ہی انہوں نے بہت سی عظیم تخلیقات کو جنم دیا تھا۔

ایک قیدی بہر حال ان ادیبوں کی نگارشات کا مطالعہ کرنا ترجیحی طور پر پسند کرے گا جنہوں نے خود جیل میں زندگی کے روز و شب گذارے ہوں اور جنہوں نے اپنے دورِ زنداں کے حالات اپنے منفرد انداز میں دنیا کے سامنے پیش کیے ہوں۔

جیل میں مجھے فیض اور ناظم حکمت کی زندانی شاعری نے سب سے زیادہ متاثر کیا۔ جولیس فیوچک کی *Notes From Gallows* نام کی وہ چھوٹی سی کتاب بھی میرے دلچسپ مطالعہ کا ایک حصہ بنی رہی جو اس نے نازیوں کے ہاتھوں پھانسی پر لٹکائے جانے سے جانے سے قبل لکھی تھی۔

فیض تو خیر بے حد اثر چھوڑنے والا شاعر تھا۔ 1951 سے لے کر تقریباً چار سال تک جو شاعری اس نے مختلف پاکستانی جیلوں میں تخلیق کی اس میں محبوس خیالات۔ پابہ زنجیر محسوسات اور پابند نظریات کی ایک خوبصورت پیرائے میں تصویر کشی کی گئی ہے۔ فیض ایک روشن مستقبل اور شاندار زندگی کا نقیب تھا اور اس کا جذبہ صادق ان سنگین الزامات کے باوجود قائم و دائم رہا جو اسے پھانسی پر لٹکانے کا باعث بن سکتے تھے۔

میں یہاں پر موضوع کی مناسبت سے اس کی دو نظموں ''نثار میں تیری گلیوں پہ'' اور ''اے دل بیتاب ٹھہر'' سے یہ اشعار دوہراتا ہوں:

نثار میں تیری گلیوں پہ اے وطن کہ جہاں
چلی ہے رسم کہ کوئی نہ سر اُٹھا کے چلے
نظر چرا کے چلے جسم و جاں بچا کے چلے

اور ''اے دل بیتاب ٹھہر!'' سے یہ اشعار:

تیرگی ہے کہ اُمڈتی ہی چلی آتی ہے
شب کی رگ رگ سے لہو پھوٹ رہا ہو جیسے
چل رہی ہے کچھ اس انداز سے نبض ہستی
دونوں عالم کا نشہ ٹوٹ رہا ہو جیسے

رات کا گرم لہو اور بھی بہہ جانے دو
یہی تاریکی تو ہے غازۂ رخسار سحر
صبح ہونے کو ہے اے دل بیتاب ٹھہر!
ابھی زنجیر کھنکتی ہے پس پردۂ ساز
مطلق الحکم ہے شیرازۂ اسباب ابھی
ساغرِ ناب میں آنسو بھی ڈھلک جاتے ہیں
لغزش پا میں ہے پابندی آداب ابھی
اپنے دیوانوں کو دیوانہ تو بن لینے دو
اپنے میخانہ کو میخانہ تو بن لینے دو
جلد یہ سطوت ِاسباب بھی اٹھ جائے گی
یہ گراں باریٔ آداب بھی اُٹھ جائے گی
خواہ زنجیر کھنکتی ہی کھنکتی ہی رہے

نہرو کی تصانیف ''تاریخ عالم کی جھلکیاں'' (1934) ''آپ بیتی'' (1936) اور ''ہند کی دریافت'' (1946) اور آزاد کی ''غبار خاطر'' جو ان عظیم دانشوروں نے جیلوں میں لکھی ہیں، کا مطالعہ نظر بندی کے دوران میرے لئے بے حد دلچسپ ثابت ہوا۔

جیل میں لکھا گیا نہرو کا ایک خوبصورت نثری نمونہ کشمیر کے بارے میں ہے۔ اس مختصر سے بیانیہ میں نہرو نے وادی کشمیر کی غیر محدود خوبصورتیوں کا شاعرانہ نقشہ کھینچا ہے جسے جوزف کوربیل نے ''جذبات آمیز احساس کا نغماتی اظہار'' کہا ہے۔ نہرو کشمیر کی قدرتی خوبصورتی کے ایک نظارے کو اپنے جادو بیان قلم سے اس انداز میں قید کر لیتا ہے:

''ایک بے پناہ خوبصورت نازنین کی طرح جس کا حسن تقریباً غیر شخصی اور انسانی تمنا کی رسائی سے بالاتر ہو، کشمیر کے نسوانی حسن کا ایک پہلو یہ تھا، اپنے دریاؤں اور وادیوں اور طرح دار درختوں کے نسوانی حسن سے معمور۔ اور پھر اس جادو اثر حسن کا ایک اور منظر نظروں کے سامنے اُبھرتا، کوہستانوں اور پہاڑوں، برف پوش چٹانوں اور گلیشر وں اور نیچے وادیوں کی طرف مستانہ وار لپکتے ہوئے تیز رفتار پہاڑی جھرنوں کا مردانہ حسن اس خوبصورتی کے سینکڑوں

چہرے اور ان گنت گوشے تھے۔ جو ہمیشہ نئی کیفیتیں دکھاتے ابھی مسکرا رہے تھے اور ابھی مغموم اور الم ناک ہیں۔ دھند ڈل جھیل سے ابھرتی اور ایک شفاف نقاب کی طرح اپنے عقب میں پوشیدہ منظر کی جھلک دکھاتی۔ بادل اپنی باہیں کھول کر کسی چٹان کو آغوش میں چھپا لیتے یا چوری چوری نیچے اتر آتے جس طرح بچے کھیل کے وقت کرتے ہیں۔ میں اس رنگ بدلتے ہوئے حیرت انگیز تماشے کو دیکھتا رہا۔ بعض اوقات اس بے انتہا حسن کی ادائے دلبری مجھ پر غالب آجاتی اور میں تقریباً بے ہوشی کی سی کیفیت محسوس کرتا تھا۔ جب میں ان نظاروں کو دیکھتا تو یہ مجھے خواب کی مانند اور غیر حقیقی معلوم ہوتے تھے۔ ان امیدوں اور تمناؤں کی طرح جو ہمارے دل میں مچلتی رہتی ہیں۔ لیکن جنہیں شاذ ہی کامرانی کی مراد ملتی ہے۔ یہ معشوق کے چہرہ زیبا کی خاصیت رکھتے ہیں جو آدمی خواب میں تو دیکھتا ہے لیکن جو جاگ اُٹھنے کے ساتھ ہی نظروں سے غائب ہو جاتا ہے''۔ (2)

نہرو کا یہ اقتباس جسے میں نے یہاں درج کیا ہے غالباً زیر بحث مقالے کے موضوع کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا ہے لیکن یہ وہی جذبات خیزی کا ایک فطری ردعمل ہے کیونکہ میں خود ایک کشمیری ہوں۔

اپنے ایام نظر بندی کے دوران میں نے رباعیات عمر خیام کا فارسی الاصل سے منظوم کشمیری ترجمہ کیا جو پہلی بار 1963ء میں کتابی شکل میں منظر عام پہ آیا۔ یہ مجموعہ کشمیری شاعری میں مقبول کرالہ واری کی گل ریز کے بعد سب سے زیادہ مقبول عام کتاب کا مرتبہ حاصل کر چکا ہے۔

میں نے جیل میں کئی زندانی نظمیں بھی لکھیں اور انہیں بھی بعد میں کشمیری میں ''ساز زنجیر'' نام کے ایک مجموعہ کی شکل میں 1963ء میں منظر عام پر لایا۔ میں نے اپنے اس زنداں نامہ کے پیش لفظ کے طور پر سابق صدر ہندوستان مرحوم ڈاکٹر رادھا کرشنن کی ایک اہم تقریر کا اقتباس شامل کرنا مناسب سمجھا جو انہوں نے ساہتیہ اکادمی کے قیام کی افتتاحی تقریب پر 12 مارچ 1954ء کو نئی دہلی میں کی تھی۔ ڈاکٹر رادھا کرشنن نے یہ تحریر استعمال کرنے کے لئے مجھے اپنا تحریری اجازت نامہ بھی ارسال کیا تھا۔

اظہار خیال اور انسانی جذبات کی آزادی سے متعلق یہ معنی خیز اقتباس میں یہاں پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں:

''جب ہم ایک فلاحی ریاست کو زیر نظر رکھتے ہیں اور یہ توقع رکھتے ہیں کہ یہ ریاست ہمیں ہر چیز سے مالا مال کرے تو ہمیں دیکھنا چاہیے کہ ہمارے معاشرے کی صحت اور قوت کا خیال رکھتے ہوئے ہم یہ ذہن نشین کر لیں کہ ایک فرد کو اپنی زندگی اپنے طور پر گذارنے کی آزادی سے محروم نہ کیا جائے۔ اسے کسی بات کو ماننے یا رد کرنے کا حق حاصل ہو۔ اسے یہ حق بھی حاصل ہو کہ دوسروں کی آزادی میں دخل دیئے بغیر وہ کوئی بھی معاملہ سنبھالے یا اسے بگاڑ دے اور یہ کہ وہ شائستگی کی حدوں کو پار نہ کرے۔

''ہمارا معاشرہ روز بروز زیادہ سے زیادہ شخصی بنتا جا رہا ہے۔ ہمیں اظہار خیال کا خوف ہے۔ جب ہماری سرگرمیاں ایک پابند شکل اختیار کر لیتی ہیں۔ تو خیالات ابھر نہیں سکتے۔ جب تک کہ ایک فرد اپنے ذہن میں انفرادی حیثیت کا مالک نہ ہو۔ وہ اپنے خیالات کے اظہار میں آزاد نہ ہو وہ عظیم ادب تخلیق نہیں کر سکتا۔ عظیم ادب، صحیح مذہب کی طرح ایک ایسی برکت ہے جسے بقول وایٹ ہیڈ انسان اپنے سکون اور سکوت میں حاصل کر سکتا ہے''۔

میرا یہ مجموعہ ساز زنجیر ایک ممتاز کشمیری دانش ور اور سیاست دان مولانا محمد سعید مسعودی کے نام معنون ہے جنہوں نے مجھے جیل میں فارسی پڑھائی۔ میرے مطالعہ کے لئے مفید کتابوں کا انتظام کیا اور مجھ جیسے ایک ایسے نظر بند کی اخلاقی حمایت کی جسے صرف انیس سال کی عمر میں اس عذاب میں ڈال کر بے حد دکھی بنایا گیا تھا۔ یہ ہماری معاصر تاریخ کا ایک مذموم واقعہ ہے کہ اسی مولانا کو نامعلوم بندوق برداروں نے گولی مار کر ہلاک کر ڈالا جب وہ اپنی اسی سال سے زیادہ عرصے تک کی عمر خلوت نشینی میں گذار کر بستر مرگ پر صاحب فراش تھے۔

''ساز زنجیر'' میں تیرہ صفحات پر مشتمل مقدمہ بھی درج ہے جس میں میں نے زندانی زندگی کے حبس۔ ذہنی تکالیف اور زندگی کی وہ مختصر سی خوشیاں بھی بیان کی ہیں جنہیں دیکھنا کبھی کبھی جیل میں بھی نصیب ہوتا ہے۔

''ساز زنجیر'' کی چند نظمیں فیض احمد فیض اور ناظم حکمت کی شاعری سے متاثر ہیں۔ تھامس ہارڈی کی ایک نظم کو بھی اس مجموعہ میں میں نے اپنے رنگ میں پیش کیا ہے اور میری طویل نظم ''شمع اور شاعر'' اس گھٹن اور پابندی کی عکاس ہے جو ایک باشعور نظر بند کے فکر و اظہار پر جیل میں عائد کی جاتی ہے۔

سری نگر میں سنٹرل جیل ایک طرف جھیل ڈل کے کنارے واقع ہے اور دوسری جانب مغرب میں مغل بادشاہوں کا تعمیر کردہ قلعہ ہاری پربت ہے۔ جس پر ہندوؤں کا شارکا دیوی کا مندر اور حضرت مخدوم صاحب کی زیارت گاہ دونوں واقع ہیں۔ اس نوع کا ایک صوفیانہ رنگ کا ماحول ظاہر ہے کہ یہ ایک نظر بند شاعر کے خیالات کو بھی اسی دنیا کے پراسرار پہلوؤں کی نقاب کشائی کرنے کی تحریک دیتا ہے۔

جیل میں آج کا دن کوئی معنی نہیں رکھتا۔ وہاں ہمیشہ آنے والے کل کا خواب دکھائی دیتا ہے اور اسی کل کے ساتھ قیدیوں کی ساری امیدیں اور سپنے بندھے ہوئے ہوتے ہیں۔

چیکوسلواکیہ کے ادیب جولیس فیوچک نے، جسے پراگ کی جیل میں نازیوں نے 1943ء میں پھانسی پر لٹکایا، اسی آنے والے کل کے دُکھ اور سُکھ کا بھرپور ذکر کیا ہے۔ اپنی مشہور کتاب ''پھانسی کے سائے میں'' میں وہ لکھتا ہے:

''اگر چہ ہم سبھی یہاں پر زندہ ہیں ہم اگلے سال اگلے ماہ۔ آج بھی شاید زندہ ہوں۔ ہماری آنکھیں ہمیشہ مستقبل کی راہ تک رہی ہیں کیونکہ مستقبل میں اُمید پوشیدہ ہے۔ ہم میں سے کسی ایک کی قسمت کا فیصلہ کیا جا چکا ہے اور اسے پرسوں پھانسی پر لٹکایا جانا ہے۔ لیکن کل میں اس کی ساری چمکتی اُمیدیں چھپی ہوئی ہیں۔ کل تک زندہ رہو شاید ہر چیز بدل جائے۔ حالات تیزی سے بھاگ رہے ہیں۔ کل کیا ہونے والا ہے کسی کو خبر نہیں۔ مستقبل سے وابستہ کل کے دن گذرتے جاتے ہیں۔ ہزاروں اپنی جانیں دیتے ہیں اور کل ان کے لئے کبھی نہیں آتا۔ لیکن جو ابھی زندہ ہیں وہ اُمید پر زندہ ہیں۔ کوئی نہیں جانتا کہ کل کیا ہونے والا ہے؟''۔

جیسا کہ ناظم حکمت نے کہا ہے:

زندان میں
مجھے اپنے ہی خوابوں سے
محبت ہوگئی ہے۔

یہ خواب آنے والے کل کے ہیں۔ ان میں سے اگر چہ کچھ خوف ناک بھی ہیں پھر بھی اُن کی تعبیر خوش کن ہوتی ہے اور اُن میں سے چند اگر چہ حسین ہیں وہ صبح ثابت نہیں ہوتے اور اُن کی تعبیر بھی خطرناک ہوتی ہے۔

جیل کے ساتھیوں کے ساتھ روز مرہ کی زندگی جیل کے ایک وسیع اور کشادہ صحن میں گذارنا معمول سے زیادہ غیر معمولی ہوتا ہے۔ یہاں قیدی کا سامنا بار بار پولیس کے محافظوں سے ہوتا ہے اور اسے ہر روز عجیب وغریب تجربات سے گذرنا پڑتا ہے۔ انہی پولیس کے سپاہیوں کے ساتھ غیر ضروری تلخ کلامی۔ چھوٹی چھوٹی باتوں کے لئے ایک دوسرے کے لئے گالی گلوچ اور بد کلامی اور دم زدن میں ذہنی توازن کا بگاڑ یہاں معمول کا عمل بن جاتا ہے جس سے دیگر ٹھنڈے دماغ والے نظر بند پریشان اور دُکھی ہو جاتے ہیں۔ میرے ساتھ جو قیدی تھے وہ الگ الگ سیاسی جماعتوں سے وابستہ تھے۔ اختلافات کی بنا پر ایک دوسرے پر کیچڑ اُچھالنا، مذہبی رسومات کو الگ الگ طریقے سے ادا کرنا اور احباب کی طرف سے آئے ہوئے تحائف یا کھانے پینے کی چیزوں کی تقسیم پر دست وگریباں ہونا اُن کا معمول بن چکا تھا۔

اس عالم تاریکی میں بہر حال ہمیں زندگی اور شائستگی کے نور کی ایک جھلک بھی نظر آتی تھی وہ یہ تھی کہ ساتھ والے جولاہا خانے میں مولانا مسعودی اپنے ہندو ساتھی کشیپ بندھو کو قرآن کا درس دیتے تھے اور بندھو جی مولانا کو بھاگوت گیتا پڑھاتے تھے۔

میرے اپنے تجربات کی بنا پر میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ جیل خانے میں ایک اخلاقی قیدی یا سیاسی نظر بند اپنی الگ سوچ اختیار کر کے ہر بات اپنے ڈھنگ سے سامنے لانے کی شدید خواہش میں مُبتلا ہو جاتا ہے۔ وہ قید و بند میں اپنی ایک ایسی دنیا تخلیق کرتا ہے جس میں وہ اپنے گھر کے حالات سے دور، اپنے لئے پریشانیوں سے آزاد ایک الگ ماحول میں ایام اسیری گذارنے کی چاہت رکھتا ہے۔ اپنی اس نئی دنیا کی تعمیر میں اسے فکری آلام۔ اقربا اور احباب سے دوری اور اپنی خواہشات پر خود ہی قدغن لگانے کے عذاب کو خاموشی کے ساتھ جھیلنا پڑتا ہے جس سے اُس کا مزاج متوازن رہ سکتا ہے۔

بعض اوقات قیدی اپنے آپ پر ایسی پابندیاں خود ہی عائد کر لیتا ہے جن کے مارے وہ ایک ذہنی بے اطمینانی کا بھی شکار ہو جاتا ہے لیکن یہ سب کچھ وہ قید خانے میں اپنا وہ وجود برقرار رکھنے کی غرض سے کرتا ہے جس میں اس کی ساری شکایتیں۔ تکالیف اور پریشانیاں دفن کی جاسکیں۔

ابتدا میں ہمارے چوبیس گھنٹوں کے کھانے پینے میں ابلے ہوئے چاول اور دال اور ہفتے میں ایک بار گوشت کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا شامل تھا۔ پھر آہستہ آہستہ حکام کی ''دریا دلی'' سے ہمیں وہ کھانا بھی نصیب ہوا جو ہمارے گھر والے اور رشتہ دار وقتاً فوقتاً ہمارے لئے لاتے تھے

اور جس کا زیادہ تر حصہ جیل کے اہل کار ہضم کر کے بچی کھچی چیزیں ہم تک پہنچانے کی ہم پر مہربانی کرتے تھے۔

اُن دنوں ہمارے ایک دن کے کھانے پینے کا خرچہ سرکار نے چودہ آنے مقرر کر لیا تھا۔

تقریباً آٹھ ماہ تک اسی حال میں دن گذارنے کے بعد جب چند پڑھے لکھے قیدیوں کو سپیشل کلاس میں منتقل کیا گیا تو ہمارا ایک دن کا کھانے پینے کا خرچہ ڈھائی روپے تک بڑھایا گیا۔اس رقم سے اُس وقت ہم خوردنی کی بہترین اشیاء یعنی گوشت۔مکھن۔انڈے وغیرہ آرام کے ساتھ حاصل کر کے اپنا پیٹ بھر لیتے تھے۔

ان سہولتوں کے باوجود ہمارے لئے سگریٹ یا تمبا کو ایک شجر ممنوعہ ہی تھا۔میں چونکہ سگریٹ پینے کا عادی تھا اور یہ پابندی میرے دل و دماغ پر چرکے لگاتی رہی کہ مجھے سگریٹ کا ایک کش لگانے سے برابر محروم رکھا گیا ہے۔

ہمارے سپیشل کلاس کے کوارٹر کی حفاظت اور ہماری نگرانی پر اب پنجاب پولیس کے سپاہیوں کو مامور کیا گیا تھا۔اُن میں ایک بزرگ سردار جی بھی تھے جو اپنے دستہ کے انچارج تھے۔

یہ سکھ پولیس افسر شاعری کا بے حد شوقین تھا اور میرے شعری شغل کے بارے میں جان کر وہ میرا مہربان دوست بن گیا۔وہ اکثر و بیشتر میرے پاس آکر مجھے خالص پنجابی لہجے میں مرزا غالب کے اشعار اور وارث شاہ کی ہیر سناتا تھا۔

بالآخر جب اسے یہ پتہ چلا کہ میں سگریٹ پینے کے لئے تڑپ رہا ہوں تو وہ ہر روز اپنے پیسوں سے میرے لئے سگریٹ کا ایک پیکٹ بازار سے منگوانے لگا۔

وہ ایک سکھ تھا۔اس کے لئے سگریٹ یا تمبا کو کو چھونا تک مذہبی لحاظ سے ممنوع تھا لیکن اس سے یہ برداشت نہیں ہو سکا کہ ایک شاعر قیدی ذہنی عذاب میں مسلسل طور پر مبتلا ہو۔ اس نے اپنی مذہبی پابندیوں کا لحاظ نہ کرتے ہوئے میری خوشی کا سامان پیدا کر لیا۔

میں اس عظیم انسان کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔

کشمیر میں ترقی پسند ادب کی تحریک

1950 عیسوی میں ہم جوانی کی دہلیز پر قدم رکھنے والے تھے۔

ان دنوں کشمیر میں ترقی پسند ادیبوں کی تحریک زوروں پر تھی اور اس تحریک کے ساتھ وادی کشمیر کے اکثر باشعور اور ہوش مند ادیب۔ شاعر اور دانشور وابستہ ہو چکے تھے۔ یہ فہرست اتنی طولانی ہے کہ اسے مکمل طور پر یاد کرنا اور یہاں پر درج کرنا نہایت مشکل ہوگا البتہ تحریک کے علمبرداروں میں غلام احمد مہجور کشمیری۔ عبدالستار عاصی۔ غلام نبی عارض۔ عبدالستار رنجور۔ مرزا غلام حسن بیگ عارف۔ دینا ناتھ نادم۔ امین کامل۔ غلام نبی فراق۔ نور محمد روشن۔ رحمان راہی۔ نندلال امباردار۔ شیام لال بہار۔ دینا ناتھ المست۔ امر چند ولی۔ عزیز ہارون۔ سوم ناتھ زتشی۔ عبدالمجید سائر۔ غلام احمد ناز اور عبدالرحمان راحت وغیرہ پیش پیش تھے اور اس کاروان کے دیگر رہروؤں میں اختر محی الدین۔ بنسی نردوش۔ حبیب کامران۔ اکبر لداخی۔ تاج بیگم ریزو۔ امیش کول۔ پریم ناتھ پریمی۔ ارجن دیو مجبور۔ تیج بہادر بھان۔ شریدر رینہ زار۔ موتی لال ساقی۔ محمد عبداللہ عارج۔ تریلوکی ناتھ کندن۔ دیپک کول۔ چمن لال چمن۔ مکھن لال بیکس۔ فارق بڈگامی۔ مظفر عازم اور غلام نبی خیال شامل تھے۔

کشمیر میں اس تحریک کو پہلے پہل قومی کلچرل فرنٹ کے نام سے موسوم کیا گیا جس نے بعد میں کلچرل کانگریس اور پھر کانفرنس کی شکل اختیار کر لی۔ اصل میں اس کے ادبی شعبے کو انجمن ترقی پسند مصنفین کے نام سے پہچانا جاتا تھا جس کے ساتھ ترقی پسند مصورین اور ترقی پسند تھیٹر بھی ساتھ ساتھ سرگرم عمل تھے۔ ان شعبوں میں سومناتھ بھٹ۔ تریلوک کول۔ کشوری کول۔ غلام رسول سنتوش۔ نثار عزیز۔ پران کشور۔ پرتھوی ناتھ کاچرو اور موہن لال ایمہ دل وجان سے اس تحریک کی آبیاری کرتے رہے۔

1951ء میں قومی کلچرل کانگریس کے جو انتخابات ہوئے ان کی رو سے غلام محمد صادق اس کے صدر۔ جسٹس جیالال کلم۔ غلام احمد مہجور اور عبدالرحمان راحت نائب صدور۔ دینا ناتھ

نادم جنرل سیکرٹری۔ شیلا بھاٹیہ سیکرٹری اور مس محمودہ احمد علی شاہ خزانچی منتخب ہوئے۔ رحمان راہی۔ نور محمد روشن اور سوم ناتھ بھٹ کو بالترتیب انجمن ترقی پسند مصنفین۔ ترقی پسند تھیٹر اور ترقی پسند مصورین کا جنرل سیکرٹری مقرر کیا گیا۔

کلچرل کانفرنس کی طرف سے ان دنوں ہر جمعہ کو بعد دوپہر ہفت روزہ ادبی نشستیں منعقد ہوا کرتی تھیں جن میں ادیب اور شاعر اپنی تازہ تخلیقات سناتے تھے اور پھر گھنٹوں تک ان پر ایک بے لاگ اور بے باک انداز میں زبردست اور گرما گرم بحث ہوا کرتی تھی۔ یہ ساری کارروائی کئی سال تک غلام نبی فراق باقاعدہ طور پر قلم بند کرتے رہے۔ چونکہ اس ادبی تحریک کے محرکات میں ہندوستان میں پیدا شدہ سامراج مخالف اور ترقی پسند عوامل کا عمل دخل تھا لہٰذا فنی تخلیقات کو بھی اسی طرح کسوٹی پر پرکھا جاتا تھا۔ یعنی ترقی پسند اصطلاح میں صحیح اور بامعنی شاعری یا ادب وہی تھا جس میں زندگی سے پیار۔ موت سے مقابلہ اور مارکسی فلسفہ حیات کی تائید وتوثیق کے خیالات پیش کیے گئے ہوں۔ اگر کسی بھی فن پارے میں قنوطیت۔ زندگی سے فرار یا موت کو ایک دہشت ناک حقیقت کے روپ میں پیش کرنے کی کوشش نظر آتی تو اسے رجعت پسندی کا ماحصل قرار دے کر سرے سے ہی رد کرلیا جاتا اور اس فن پارے کے خالق کو تاکید کی جاتی کہ وہ مارکس، لینن اور اینجلز کا مطالعہ کر کے زندگی کو حقیقی تناظر میں ذہن نشین کرنے کی کوشش کرے۔ اس نظریہ کی تائید میں ہم مشتے نمونہ از خروارے کے مصداق دینا ناتھ نادم اور امین کامل کی اُن دنوں کی اردو شاعری کے مختصر نمونے یہاں پیش کرتے ہیں:

تقدیر کے وعدوں پہ بھلا تکیہ کہاں تک؟
عزم وعمل سے قسمتِ انساں کو بدل دو
اک انقلاب سے ہے پھر وابستہ امیدیں
ایماں اگر مانع ہے تو ایماں کو بدل دو
بھڑکا نہ سکے آگ جو تڑپا نہ سکے خون
اس شاعر بے شرم بے ایماں کو بدل دو

(دینا ناتھ نادم)

سامراج سے خطاب

تیرے ایٹم بم سے اے مغرب کے میرِ سامراج
تو سمجھتا ہے کہ قصر زندگی ڈھہ جائے گا
تیرے اس بم کے دھوئیں کی آڑ ہی میں زندگی
موت پر چھائے گی تو سر پیٹتا رہ جائے گا

(امین کامل)

اس سلسلے میں ایک واقعہ یاد آجاتا ہے۔

میں انہی دنوں کانفرنس کی ان ہفتہ وار میٹنگوں میں شرکت کرنے کا آغاز کر چکا تھا۔ سب سے پہلی میٹنگ میں، جس میں میں نے شمولیت کی، مجھے اختر محی الدین، امین کامل، امر چند ولی اور ان کے برادر دینا ناتھ المست کشمیری اور دینا ناتھ نادم سے متعارف ہونے کا موقعہ نصیب ہوا۔ یہ نشست اس تین منزلہ مکان کے بالائی حصے میں منعقد ہوئی تھی جو مائسمہ کی بستی کے نزدیک کوکر بازار کی اُس گلی میں واقع تھا جس کی پہلی منزل میں نور محمدی لیتھو پریس نصب تھا۔ اس نشست میں میں نے ایک کشمیری غزل پڑھ کر سنائی جس کا مقطع یوں تھا:

شوقہ سان آیوے دلبر گوکھ واتھہ اندمزار
کیا ہ خیالؔو درشناہ گوڈہ کرِ زہ ہے ادہ مرِ زہِ ہے

(آج تمھارا محبوب وفورِ شوق میں تمھارے پاس آیا تھا کہ تمھاری میت قبرستان پہنچائی جارہی تھی۔ اے خیالؔ! پہلے اپنے معشوق کا دیدار تو کر لیتے اور پھر مرجاتے)

یہ مقطع سنتے ہی کئی شرکائے محفل برافروختہ ہوگئے اور مجھ پر برس پڑے کہ میں نے اس غزل میں موت کا ذکر کیا ہے اور زندگی سے منہ موڑ لیا ہے جو رجعت پسندی اور بورژوا ذہن کی علامت ہے۔ لہٰذا مجھے اس مقطع کے مفہوم کو فوراً بدل دینا چاہیے۔ اس گرم گفتاری میں دینا ناتھ نادم نے مداخلت کرتے ہوئے گرم دماغ رکھنے والے ادیبوں کو یہ کہہ کر خاموش کر دیا کہ میں

ابھی ایک نوآموز شاعر ہوں اور ترقی پسندی کے رموز واسرار سمجھتے سمجھتے ہی سمجھ پاؤں گا لہٰذا فی الحال اس چھوٹی سی بات کو نظر انداز بھی کیا جاسکتا ہے۔ نادم صاحب کی شخصیت شروع سے لے کر ان کے انتقال تک مجھے ایک نہایت ہی پیاری شخصیت کی شکل میں برابر متاثر کرتی رہی۔

اپنے نظریاتی عقائد کی تشہیر کی غرض سے ہم نوجوانوں کو بزرگ کمیونسٹ بار بار ہدایت دیتے تھے کہ ہمیں صحیح معنوں میں ترقی پسند دانشور بننے کی خاطر کارل مارکس کی کتاب داس کپتال اور ماوزے تنگ کی کتابِ احمر کا مطالعہ اس طرح کرنا چاہیے گویا وہ مقدس صحائف ہوں۔ اسی طرح انداز تخاطب کے لیے یہ ہدایت نامہ باقاعدہ طور پر جاری کیا جاتا تھا کہ ہر بڑے چھوٹے دوست کو کامریڈ کہہ کر پکارا جائے۔ ان ہدایات پر عمل کرتے ہوئے ہمیں ایک عجیب سی خوشی محسوس ہوتی تھی اور جب ہمیں بھی کوئی ساتھی کامریڈ کہہ کر آواز دیتا تو ہمیں ایسا لگتا تھا گویا ہم روس یا چین کے کوئی بہت بڑے سیاسی رہنما ہوں۔

کچھ عرصہ بعد کلچرل کانفرنس کا دفتر ریزیڈنسی روڈ پر واقع اس عمارت کی تیسری منزل میں ایک وسیع ہال میں منتقل ہوا جس کے نیچے چند سال قبل تک انڈیا کافی ہاؤس موجود تھا۔

یہ ادبی محفلیں زور شور سے جاری رہیں اور ان کی بدولت کشمیر میں کئی نئے اور نوجوان چہرے ابھرتے ہوئے شاعروں، ادیبوں، مصوروں، فن کاروں اور کلاکاروں کی شکل میں سامنے آنے لگے۔ ان محفلوں میں اکثر وبیشتر مہجور اور پریم ناتھ پردیسی کا تذکرہ نہایت عزت واحترام کے ساتھ کیا جاتا تھا۔

ہماری ان دو مایہ ناز ہستیوں سے کبھی ملاقات نہیں ہوسکی۔ پردیسی کی وفات سے پہلے مہجور اپریل 1952ء میں اللہ کو پیارے ہوچکے تھے اور پردیسی کا 1955 میں جب انتقال ہوا تو ہم نے ان کی یاد میں 12 جنوری 1955 کو ایک کشمیری نظم لکھی جو پہلے جالندھر سے شائع ہونے والے اردو جریدے راہی میں شائع ہوئی اور جسے بعد میں ہم نے اپنے اولین کشمیری مجموعہ کلام ''پراگاش'' میں شامل کرلیا جو 1962ء میں اشاعت پذیر ہوا۔

ہم 1953ء کے آس پاس ترقی پسند ادبی تحریک میں شامل ہوئے تھے اور ہماری پہلی کشمیری شعری تخلیق ایک غزل کی صورت میں رسالہ گل ریز کے دسمبر 1954ء کے شمارے میں صفحہ نمبر 34 پر شائع ہوئی جو خیال فاروقی کے نام سے چھاپی گئی۔ ان دنوں ہم یہی قلمی نام رکھتے تھے۔

گل ریز کے مدیر و مالک مرزا عارف تھے۔ جنھوں نے ایک سرکاری افسر ہونے کی بنا پر ترقی پسند تحریک کی صفوں سے رفتہ رفتہ کھسکنے کے بعد کشمیر بزم ادب نام کی ایک دائیں بازو کی ادبی انجمن قائم کی تھی جس کے سرگرم کارکنوں میں شہہ زور کشمیری، شوریدہ کشمیری، عبدالحق برقؔ اور محی الدین حاجنی شامل تھے۔ گل ریز اسی بزم کے اہتمام سے شائع ہوتا تھا۔

کشمیر میں ترقی پسند ادبی تحریک کے پس پردہ برصغیر کے وہ نامور ادیب اور ان کی تخلیقات اور نظریات کارفرما تھے جو اس تحریک کی بنیاد رسمی طور پر 1936ء میں سید سجاد ظہیر کی سربراہی میں ڈال چکے تھے۔ ان میں سجاد ظہیر کے علاوہ ڈاکٹر محمد دین تاثیر اور ملک راج آنند بھی شامل تھے جو لندن میں زیر تعلیم تھے اور وہیں پر اس ہمہ گیر تحریک کے بانی ہونے کا شرف حاصل کر چکے تھے۔

کلکتہ میں اس تحریک کا آغاز 1936ء میں ہوا اور لکھنؤ کے ثقافتی شہر میں سجاد ظہیر ہی کی سربراہی میں ترقی پسند مصنفین نام کی تنظیم کا قیام 10 اگست 1936 کو عمل میں لایا گیا۔ اس طرح سے یہ تحریک ہندوستان میں سرسید احمد خان کی تحریک برائے فروغ علم کے بعد سب سے زیادہ باثر اور با مقصد تحریک بن گئی جس کے علمبرداروں میں منشی پریم چند، ڈاکٹر رشید جہاں، فیض احمد فیض، محمود الظفر، پروفیسر احمد علی اور احمد ندیم قاسمی جیسے معتبر نام شامل ہیں۔

فی الحقیقت یہی تحریک ہندوستان اور بعد میں پاکستان کے ادبی میدان میں آئندہ نسلوں کی راہیں اور منزلیں متعین کرنے کا باعث بن گئی۔ جس میں رفتہ رفتہ لاتعداد دانشور پورے ذوق وشوق سے شامل ہو کر اس کے نقیب بن گئے۔ ان میں جوش ملیح آبادی، کرشن چندر، مہندر ناتھ، خواجہ احمد عباس، مخدوم محی الدین، اسرار الحق مجاز، علی سردار جعفری، مجروح سلطان پوری، پرکاش پنڈت، مصطفے زیدی تیغ الہٰ آبادی، خلیل الرحمان اعظمی، سید احتشام حسین، کیفی اعظمی، ساحر لدھیانوی، ظفر ادیب، معین احسن جذبی اور نوزائیدہ پاکستان میں فیض احمد فیض، احمد ندیم قاسمی، حبیب جالب، احسان دانش، فارغ بخاری اور خاطر غزنوی روشنی کے میناروں کی طرح جنوبی ایشیا کے مطعِ اردو پر اپنے فکر وفن کا نور نچھاور کرتے رہے۔

انہی خیالات کی مبلغ ایک اور ادبی انجمن حلقہ ارباب ذوق میں شامل ہو کر اوپندر ناتھ اشک، فکر تونسوی، کنہیا لال کپور اور قرۃ العین حیدر نے ترقی پسند ادب کے نظریہ کو آگے بڑھایا۔

یہاں مقامی طور پر کشمیر میں ترقی پسند ادیبوں نے ایک ہنگامی سوچ کے تحت ایک قسم کی بے راہ روی میں اپنے اسلامی نام اس طرح بگاڑ دئے کہ ان سے کسی کی بندگی یا غلامی یا عبدیت کے محسوسات کو خارج کر دیا گیا۔ مثلاً عبدالرحمان راہی، رحمان راہی بن گیا اور محمد امین کامل، عبدالعزیز ہارون، حبیب اللہ کامران نے اپنے اسماء سے محمد، عبد اور اللہ کے نام (نعوذ باللہ) تلف کر دئے اور آج تک ان میں سے کئی ایسے ادیبوں نے اپنے ناموں کی اس بے حرمتی کا سلسلہ جاری رکھا ہے جو ابھی بقید حیات ہیں۔ یہاں پر یہ کہنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ کشمیری پنڈت ادیبوں یا شاعروں یعنی دینا ناتھ نادم، سوم ناتھ زتشی، امر چند ولی یا ارجن دیو مجبور میں سے کسی نے اپنے اسماء کو اس وقتی جذبے کے زیر اثر لاکر بگاڑنے کی حماقت نہیں کی۔

ساتھ ہی کشمیر کے ترقی پسند ادیبوں کے لیے روسی ادیبوں میکسم گور کی، میکائیل شولوخوف، ترگنیف، چیخوف، پشکن اور داستویوسکی کی تخلیقات مقدس کتابوں کا درجہ حاصل کر چکی تھیں۔

انہی دنوں دینا ناتھ نادم چین کا دورہ کر کے کشمیر لوٹے تو وہ نیلے رنگ کا ایک شارٹ کوٹ پہنے ہوئے نظر آئے۔ مقامی ادبی حلقوں میں یہ بات خوب چلی کہ یہ کوٹ انہیں پیکنگ میں چینی رہنما ماوزے تنگ نے تحفے میں دیا ہے۔ پھر کیا تھا۔ نادم کشمیر میں چینی انقلاب کی علامت بن گئے اور جب ان سے کوئی پوچھتا کہ کیا واقعی یہ کوٹ آپ کو ماوزے تنگ ہی نے دیا ہے تو وہ ایک ایسی دھیمی مسکراہٹ سے اس سوال کا خاموش جواب دیتے جس کے معنی ان کے سوا اور کوئی نہیں سمجھ پاتا۔ نادم صاحب ہی بہتر جانتے تھے کہ کیا یہ کوٹ ماوزے تنگ ہی کا عطا کردہ تھا یا انھوں نے اسے پیکنگ کے کسی کباڑی بازار میں خریدا تھا۔

نادم کے ساتھ یہ دلچسپ واقعہ بھی وابستہ ہے کہ جب 1955ء میں سوویت یونین کے وزیر اعظم مارشل بلگانن اور کمیونسٹ پارٹی کے جنرل سیکرٹری نکیتا خروشچوف کشمیر آئے تو سری نگر میں ان کا جلوس کلچرل کانفرنس کے دفتر واقع ریزیڈنسی روڈ سے بھی گزرا۔ کانفرنس کے اراکین نے ان پر پھولوں کی بارش کی اور تالیاں بجا بجا کر ان کا خیر مقدم کیا۔ نادم پہلے ہی نیچے سڑک پر آ گئے تھے اور انھوں نے بلگانن اور خروشچوف سے مصافحہ کر کے ترقی پسند ادبی

حلقوں میں عظمت وتکریم کا ایک اور تاج پہن لیا۔ نادم کا یہ مصافحہ یہاں کی ادبی تحریک میں ایک پرلطف حکایت بن کے رہ گیا۔

ہم نے بھی روسی رہنماؤں کے اعزاز میں ''استقبال'' کے عنوان سے ایک کشمیری نظم لکھی جو ''کونگ پوش'' کے مئی 1956 کے شمارے میں شائع ہوئی لیکن ہم نے کونگ پوش کا یہ شمارہ ذاتی کتب خانے سے نکال کر اس نظم کے صفحات پر Cancelled لکھ دیا۔ معلوم نہیں کیوں؟

کلچرل کانفرنس کے اس پرشور اور اثر انگیز زمانے میں تین ایسے دلچسپ اور حیران کن واقعات پیش آئے جو ہم یہاں بیان کرنا چاہیں گے تاکہ ان کی روشنی میں کانفرنس کے چند اراکین کی انفرادی اور ذاتی خصائص کی جھلک دیکھی جاسکے۔

کانفرنس کی ہفت روزہ نشستوں میں یہ معمول تھا کہ اگلی نشست کے لیے ایجنڈا پہلے ہی طے کیا جاتا تھا۔ ایک بار رحمان راہی نے کہا کہ وہ اگلی میٹنگ میں اپنی ایک اردو نظم سنائے گا۔ راہی نے بھی اپنی شاعری کی شروعات اردو ہی سے کی تھی۔

رحمان راہی نے جب یہ طویل نظم سنائی تو حاضرین دم بخود رہ گئے کیونکہ اس نظم پر اول سے آخر تک آمرانہ تشدد کی چیرہ دستی۔ زندگی سے بیزاری اور موت کی سربراہی کے جذبات حاوی تھے۔ راہی کو بری طرح ہدف تنقید بنایا گیا اور اسے قنوطی۔ بورژوا اور فراری کہا گیا۔ یہ ساری تضحیک سن کر راہی نے یہ انکشاف کر کے محفل کو ایک بار پھر ورطہ حیرت میں ڈال دیا کہ یہ نظم اس کی اپنی طبع زاد تخلیق نہیں بلکہ عظیم ترقی پسند روسی ادیب میکسم گورکی کی ہے۔

اس پر محفل میں ایک اور ہنگامہ برپا ہوا اور راہی کو بے ایمان اور بددیانت قرار دیا گیا۔ چونکہ راہی کی پیش کردہ یہ نظم ایک اہم واقعہ کی محرک بنی تھی لہٰذا اسے محض اس کے مفہوم کی صورت میں یہاں پیش کیا جاتا ہے۔ یہ نظم رسالہ ''کونگ پوش'' کے چھ صفحات پر میکسم گورکی ہی کے نام سے شائع ہوئی ہے اور اسے من وعن نقل کرنا ہم ضروری نہیں سمجھتے۔ گورکی کے اس فن پارے کا لب لباب یوں ہے کہ ایک بادشاہ میدان کارزار میں مات کھا کر اپنے لیے نئی کمک لینے کی غرض سے واپس وطن لوٹ رہا تھا کہ اس کی نظر ایک خوبصورت دوشیزہ پر پڑ گئی جس نے بادشاہ کو دیکھ کر ایک قہقہہ بلند کیا اور پھر زور زور سے ہنسنے لگی۔ شکست خوردہ

بادشاہ برافروختہ ہوا اور اس نے اسے دھمکایا۔ دوشیزہ اس سے بولی کہ اس کا بادشاہ کی جنگ جوئی یا فتح وشکست کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں بلکہ وہ خیالوں کی دنیا میں اپنے محبوب سے ہم کلام ہو کر ہنس رہی تھی۔ اس پر بادشاہ نے اس کی گردن زدنی کا حکم دیا اور اس جوان لڑکی کو تہہ تیغ کیا گیا۔

سوال یہ ہے کہ راہی نے گورکی کی یہ نظم اپنے آپ سے منسوب کر کے کیوں پڑھی اور ادیبوں کی ایک بھری محفل کو گمراہ کیوں کیا؟ اگر اس کے ذہن میں یہ خیال جنم لے چکا تھا کہ وہ ترقی پسندی کے چہرے سے نقاب اٹھا کر اس فلسفہ کو بے حجاب کرے گا تو وہ خود اس گروہ میں شامل ہی کیوں ہوا تھا؟

گورکی نے یہ نظم اپنے کس عالم تفکر میں یا کس محسوساتی ردعمل کے طور پر لکھی تھی اس سے ہمیں فی الوقت غرض نہیں لیکن راہی کا اسے اپنی تخلیق جتا کر پیش کرنا اور اس کے ذریعہ ترقی پسند نظریات کو مضحکہ خیز انداز میں سامنے لانا سمجھ میں نہیں آتا۔

کلچرل کانفرنس کے عہدیداروں کے لیے جب سالانہ انتخابات کا عمل شروع ہوا تو حسب دستور یہ شرط دوہرائی گئی کہ تنظیم کا صرف وہی رکن انتخابات میں حصہ لے کر کسی بھی عہدہ کے لیے لڑ سکتا ہے جس کی کوئی بھی شعری یا نثری تخلیق کسی اخبار یا کسی جریدے میں شائع ہو چکی ہو۔

مرحوم علی محمد طارق جنرل سیکرٹری بننے کے لیے حد سے زیادہ بے تاب نظر آ رہے تھے لیکن ان کی کوئی تخلیق کہیں پر بھی شائع نہیں ہوئی تھی جس کی بنا پر انھیں انتخابات میں حصہ لینے سے محروم ہی ہونا پڑتا۔ لیکن وہ ہار ماننے والوں میں سے نہیں تھے۔ انھوں نے موقع کی نزاکت کا بھرپور فائدہ اٹھاتے ہوئے راتوں رات ایک غزل تیار کر لی (یا کروائی؟) اور اگلی صبح اسے روزانہ ''خدمت'' میں شائع کروا کے انتخاب میں شامل ہونے کا حق جتوا کر ہی دم لیا۔ ان کی شومئی قسمت کہ وہ بری طرح سے پٹ گئے اور رحمان راہی کو مصنفین کی انجمن کا جنرل سیکرٹری مقرر کیا گیا۔ علی محمد طارق اس کے بعد سالہا سال تک جیے لیکن پھر کسی اخبار یا رسالہ میں ان کے قلم سے نکلا ہوا ایک شعر بھی ہمیں نظر نہیں آیا۔

تیسرا واقعہ یوں پیش آیا کہ انہی دنوں شمیم احمد شمیم کالج سے فارغ ہو کر کانفرنس کی محفلوں میں شریک ہونے لگا تھا۔ ایک جمعہ کو اس نے ایک تیکھا اور تلخ مضمون پڑھا جس کا

عنوان تھا ہم سخن فہم ہیں۔ اس مضمون میں مرزا غالبؔ کی شاعری کی دھجیاں اڑائی گئی تھیں۔ بعد میں پتہ چلا کہ یہ مضمون شمیم کا نہیں بلکہ راہی معصوم رضا کا لکھا ہوا تھا۔ اس ادبی سرقہ کے منظر عام پر آنے سے شمیم کو زبردست خفت اٹھانا پڑی اور بعد میں اس نے دل برداشتہ ہوکر اور تلملا کر بخشی خاندان کی سرپرستی میں کانفرنس کی مخالفت میں کلچرل فورم نام کی ایک سہ رکنی تنظیم بنائی جس کے لیے بخشی عبدالمجید نے ریزیڈنسی روڈ پر اپنی وسیع وعریض بلڈنگ منیر منزل میں اسے دفتری سہولت بھی فراہم کرلی۔ یہ فورم چند ہی دنوں میں اپنی موت آپ مرگیا اور شمیم احمد شمیم محکمہ اطلاعات میں سرکاری نوکر ہوکر تب تک وزیر اعظم بخشی غلام محمد کا بہت بڑا مدح خواں بن گیا جب تک وہ برسراقتدار رہا۔

کلچرل فرنٹ یا کلچرل کانفرنس کی طرف سے کشمیری زبان میں جو ماہنامہ ''کونگ پوش'' شائع ہوا کرتا تھا وہ ہماری ادبی دنیا کی سب سے بیش بہا دستاویز ہے۔ اس رسالے کے مشاورتی بورڈ اور مدیران میں غلام محمد صادق، مہجور، مرزا عارف، دینا ناتھ نادم اور سوم ناتھ زتشی جیسے بڑے نام بھی شامل تھے۔ لیکن انجمن کے سرکردہ زعماء کی عدم دلچسپی کی بنا پر جب یہ مشیران اور مدیران کونگ پوش کی ناومنجدھار میں چھوڑ کر ساحل کی طرف بھاگنے لگے تو مارچ 1956 کے بعد نور محمد روشن، عزیز ہارون اور غلام نبی خیال نے اس کی ادارت سنبھال لی۔

کونگ پوش کشمیر کی ادبی دنیا کا واحد عہد ساز اور انقلاب آفرین جریدہ ہے جس نے چھ سال تک اپنی متواتر اشاعت سے یہاں کے ادیبوں اور فن کاروں کے سب سے بڑے کاروان کی رہنمائی کی۔ کونگ پوش ہی میں اردو افسانہ نگار پریم ناتھ پردیسی کا کشمیری ڈرامہ قُدہ گو جواری شائع ہوا۔ اسی رسالے کے ذریعہ کشمیری ادب پر تنقیدی مضامین کے سلسلے کا آغاز ہوا جس کی بنیاد شودان سنگھ چوہان، پرتھوی ناتھ پشپ اور امین کامل نے ڈالی۔ کونگ پوش ہی میں جہاں پہلی بار رحمان راہی کے لکھے ہوئے تاجکستان، ازبکستان، قزاقستان اور آذربائجان پر معلوماتی مضامین اشاعت پذیر ہوئے وہاں اس کے صفحات کو جن چنگ یو اور لنگ مینِ (چینی) گورکی اور چیخوف (روسی) ہرسٹولیمبر نسکی (بلغاریہ) راج رتنم (تامل) اور کرشن چندر اور خواجہ احمد عباس (اردو) کے افسانوں کے کشمیری تراجم نے بھی زیب وزینت

بخشی۔ یہی وہ رسالہ ہے جس میں پہلی بار کشمیری زبان کے دو اولین افسانے دینا ناتھ نادم کا جوابی کارڈ اور سوم ناتھ زتشی کا ''جب صبح ہوئی'' منظر عام پر آئے۔

بالآخر نومبر 1956ء میں کونگ پوش کا آخری شمارہ شائع ہوا اور اس کے ساتھ ہی کشمیر کے ادبی اور ثقافتی ذہن کو مسحور و مخمور کرنے والے اس بے مثال جریدے کا سلسلہ اشاعت منقطع ہو گیا۔

حضرت امیر خسرو اور ہندوستانیت

حضرت امیر خسرو دہلوی (1253-1325ء) ہندوستان کے وہ اولین سخن گو ہیں جن کے کلام میں ہندوستانیت کی گونا گوں تصاویر اپنے رنگوں کی نقاشی کے ساتھ جلوہ نما ہیں۔ حضرت خسرو نے اگر چہ اپنی شاعری کا بیشتر حصہ فارسی میں قلم بند کیا ہے لیکن ان کی اردو یا ہندوی شاعری اس لحاظ سے ایک بے مثال مرتبہ رکھتی ہے کہ اس میں ہندوستانی تہذیب وثقافت اور معاشرے کے مختلف پہلوؤں کو نہایت فن کاری کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ اردو ادب میں اس میدان میں خسرو کا موازنہ صرف نظیر اکبر آبادی (1740-1830ء) کے ساتھ کیا جاسکتا ہے جس نے خسرو کے پانچ سو سال بعد اپنا ایک منفرد لوک لہجہ اختیار کر کے شاعری کی ایک اور طرح ڈالی۔

اردو زبان کی اولین نگارشات دکھنی بولی میں ملتی ہیں۔ صوفی شاعروں نے پہلے پہل اسی بولی کو بڑھاوا دیا۔ اس طرح سے ایک ممتاز صوفی حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کو دکھنی اردو کا اولین تخلیق کار مانا جاتا ہے۔

خشونت سنگھ کا کہنا ہے کہ امیر خسرو کی طرح میر تقی میر، اقبال اور غالب نے بھی پہلے پہل فارسی میں شاعری کی لیکن ہندوستانی عوام کے دلوں میں اترنے کے لیے جو زبان ان کے کلام کی ترسیل وتشہیر کے لیے موزوں ترین تھی وہ تھی اردو یا ہندوستانی یا ہندوی۔

ایک شاعر یا ادیب بہر حال اسی زبان میں اظہار خیال کر سکتا ہے جس میں وہ اپنا تجربہ حسن وخوبی کے ساتھ بیان کر کے دوسروں تک اسی طرح پہنچائے کہ وہ اس تجربے کے اظہار کو اپنے ہی دل کی بات تصور کریں۔ علامہ اقبال سے جب کسی نے سوال کیا کہ آپ فارسی میں بھی شاعری کرتے ہیں تو انھوں نے کہا۔ اگر میرے بس میں ہوتا تو میں عربی میں شاعری کرتا کیونکہ عرب قوم کو وقت کے تقاضوں کے مطابق خواب غفلت سے جگانا باقی ہے۔

اقبال کے اردو کلام کے مقابلے میں اس کا فارسی کلام بدرجہا بہتر مانا جاتا ہے۔

غالب کی قسمت میں اردو ہی کے ذریعہ مقبول و مشہور ہونا لکھا تھا اور وہ اردو دنیا میں اپنی پذیرائی کے اس والہانہ پن کو روک نہ سکا۔ اسی طرح امیر خسرو بھی خالصتاً فارسی سخن گو تھے اگر چہ انھوں نے دوہے، پہیلیاں اور برج بھاشا میں اپنے کلام کا ایک حصہ بھی تخلیق کیا ہے۔

خسرؔو نے اپنے کلام کو فارسی اور اردو برج کھڑی بولی کے امتزاج سے ایک منفرد تزئین اور نقاشی سے سنوارا ہے۔

امیر خسرو نے ننانوے تصانیف تخلیق کیں اور ان کا بیشتر کلام زبانِ شیراز ہی میں موزوں ہو الیکن بقول علی جواد زیدی خسرؔو اپنی فارسی سخن گوئی میں بھی مادر وطن کے ایک حساس فرزند کی حیثیت میں نغمہ سرا ہیں۔ عظمتِ ہند، اس کے عوام، موسم، بدلتے ہوئے جغرافیائی مناظر، مہکتے ہوئے گل وگلزار، تناور درخت اور رواں دواں ندیاں اور دریا ان کے محبوب موضوعات میں شامل ہیں۔

انھیں اپنے ہندستانی ہونے پر ناز تھا اور ہندوی ہی ان کی زبان تھی:

چومن طوطئی ہندم ار راست پرسی
زمن ہندوی پرس تاراست گویم

فارسی اور ہندوی کی ممزوج غزل کا یہ بے مثال نمونہ امیر خسرو ہی کا خاصہ ہوسکتا ہے:

زحال مسکین مکن تغافل در اے نیناں بنائے بتیاں
کہ تاب ہجراں نہ دارم اے جاں نہ لیہو کاہے لگائے چھتیاں
شبانِ ہجراں دراز چوزلف وروزِ وصلت چوعمر کوتہ
سکھی پیا کو جو میں نہ دیکھوں تو کیسے کاٹوں اندھیری رتیاں
یکا یک از دل دوچشمِ جادو بصد خرابیم صبر وتسکین
کسے پڑی ہے جو جا سناوے پیارے پی کو ہماری بتیاں
چوشمع سوزاں چوذرّہ حیراں ہمیشہ گریاں بہ عشق آں مہ
نہ نیند نیناں، نہ انگ چیناں نہ آپ آویں نہ بھیجیں پتیاں
بحقِ روزِ وصال دلبر کہ داد مارا فریب خسرو
سپیت من کی درائے راکھوں جو جانے پاؤں پیا کی گھتیاں

کیا امیر خسرو نے ہندوی زبان میں شاعری کی ہے یا نہیں؟ اس موضوع پر انیسویں صدی میں یہ مباحثہ چھڑ گیا کہ حضرت سے منسوب ہندوی شاعری دراصل ان کے زورِ قلم کا

نتیجہ نہیں ہے۔ لیکن بعد میں بہرحال اس امر پر اتفاق رائے پایا گیا کہ چونکہ اس نوع کا کلام امیر خسرو کے سوا اور کسی شاعر کے ساتھ تاریخی اعتبار سے منسوب نہیں کیا جا سکا لہٰذا اسے امیر خسرو ہی کا کلام تسلیم کیا گیا۔ لیکن افسوس کا مقام یہ ہے کہ ان کا ہندوی کلام زمانے کی دست برد سے محفوظ نہ رہ سکا اور جو کچھ ہم تک آج ان کے ہندوی کلام کی شکل میں پہنچا ہے وہ سینہ در سینہ ہی محفوظ رہ سکا ہے اور اس کے ایک فرد سے دوسرے فرد تک منتقل ہونے کے عمل میں تغیر و تبدیلی کے امکانات کو رد نہیں کیا جا سکتا۔

خسرؔو خود ہندی زبان پر فخر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

ترکِ ہندوستانیم در ہندوی گویم جواب
شکرِ مصری ندارم کز عرب گویم سخن

خسرؔو نے اپنے ہندی یا ہندوی کلام کا بار بار ذکر کیا ہے اور اسمیں انھوں نے نزاکت اور معنی آفرینی کے جو گل و گلزار کھلائے ہیں وہ اپنی مثال آپ ہیں۔ مثلاً:

رفتم بہ تماشائے کنارے جوئے
دیدم برلب آب زنِ ہندوے
گفتم صنما بہائے زلفت چہ بود
فریاد بر آورد کہ دُر دُر موئے

(میں نے ایک جو یبار کے کنارے ایک ہندوستانی دوشیزہ کو دیکھا اور اس سے پوچھا کہ تمھاری ان زلفوں کی قیمت کیا ہے۔ اس نے جواب دیا دُر دُر موئے۔ او موئے دور ہو جا دور ہو جا۔ انہی الفاظ کے دوسرے معنے یوں ہیں۔ دُر دُر موئے یعنی میری ایک ایک زُلف میں ایک ایک موتی موجود ہے)

ہندوستان کی ہر شے اور بالخصوص ہندوستانی حسن کے تئیں امیر خسرؔو کی والہانہ محبت کا جو عالم تھا سید صباح الدین عبدالرحمان نے ان شاعرانہ الفاظ میں اس کی توضیح کی ہے۔ ان کو چین کا حسن بھی نہیں جچا کیونکہ ان کے معیار کے مطابق اس میں عجز و انکسار نہیں۔ تاتاری حسینوں کے لبوں پر ہنسی نہیں دکھائی دیتی اور ختن کے حسینوں کے چہرے پر نمک نہیں ہوتا۔ سمرقند اور قندھار کے حسن میں مٹھاس یعنی قند کی کمی ہے۔ اسی طرح مصر اور روم کے سیمیں بدن حسینوں میں وہ چستی اور چالاکی نہیں پاتے۔ خسرؔو کو ہندوستان کے حسن میں یہ ساری

خوبیاں دکھائی دیتی ہیں یعنی عجز وانکسار بھی۔ لبوں پر تبسم بھی۔ چہرے پر نمک بھی۔ شیرینی بھی۔ اداؤں میں چستی اور چالاکی بھی۔ اسی لیے بے اختیار ہو کر کہتے ہیں:

بتانِ ہندرا نسبت ہمیں است
بہر یک موئے شاں صد ملکِ چین است

امیر خسرو نے ہندوی یا ہندوستانی میں شاعری کسی تفریح یا تفنن کے لیے نہیں کی بلکہ ان کی اس شعوری کوشش اور تجربے کا ماحصل اس ایک نئی زبان کی ابتداء میں دیکھا جاسکتا ہے جسے ابوالفضل نے دہلوی کا نام دیا اور پھر جسے لوگوں نے ریختہ کی حیثیت میں پہچانا اور جو بالآخر اردو کی شکل میں تختِ دہلی کی سرکاری زبان بن گئی۔

ہندوستان کی سرزمین اور خاص کر دہلی سے انھیں اتنا لگاؤ تھا کہ ایک بار جب وہ کچھ عرصہ تک دہلی سے باہر رہنے کے بعد واپس اس شہر میں آئے تو انھوں نے کہا کہ دہلی آکر مجھے ایسا محسوس ہوا کہ گویا حضرت یوسف چاہِ زنداں سے باہر نکل آیا ہو۔ اپنی مثنوی ''قران السعدین'' میں امیر خسرو نے دل کھول کر دہلی کی اتنی تعریفیں کی ہیں کہ اس مثنوی کو ''درصفتِ دہلی'' کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

امیر خسرو نہ صرف ایک عہد ساز شاعر بلکہ ہندوستانی کلاسیکی موسیقی کے بھی موجد تھے۔ انھوں نے ہندوستانی موسیقی کے مختلف مقامات کو مرتب کر کے جوراگ ایجاد کیے ان میں مجیر، سازگری، ایمن، مشتاق، موافق غنم اور زیلف وغیرہ شامل ہیں۔ ان میں سے بعض مقامات ہندی میں پہلے ہی موجود تھے امیر خسرو نے ان میں کچھ تبدیلیاں کر کے ان کے نام بدل ڈالے۔

گوپی چند نارنگ کے الفاظ میں امیر خسرو ہندوستان کے عاشق صادق اور سچے وطن پرست تھے۔ اپنی شاعری میں جہاں جہاں وہ ہندوستان کی تعریف کرتے ہیں ان کی روح وجد میں آجاتی ہے اور جیسے ان کے منہ سے پھول جھڑنے لگتے ہیں۔

ہندوستان کے موسموں، تیوہاروں اور رسومات کے بارے میں خسرؔو نے فارسی اور ہندوی میں جو کچھ لکھا ہے وہ ان کے لاتعداد اشعار پر مشتمل ہے۔ اس برجستہ موضوع کو تفصیلاً زیر تذکرہ لانے کا یہ موقعہ نہیں ہے البتہ ان کی اس قبیل کی صرف چند مثالیں دے کر ہی خسرؔو کے عشقِ وطن کی ایک جھلک دیکھ سکتے ہیں۔

برسات کے موسم کی یہ تصویر کشی ملاحظہ ہو:

ہوائے خرم است وہر طرف باراں ہمی بارد
نگویم قطرہ کز بالاگل ریحاں ہمی بارد
نگوں سر شاخ ہائے سبز گوئی ورہے جنبند
زبس کا بردرا فشاں لولوئے غلطاں می بارد

ہولی ہندوستان کا ایک روایتی اور رنگین تیوہار ہے اور اس کے تئیں خسرو نے اپنے ذوق وشوق کا مختصراً یوں اظہار کیا ہے:

دَیاری موہے بھجویارے
شاہ نجام کے رنگ میں
کپڑے رنگنے سے کچھ نا ہوت
یارنگ میں میں نے تن کو ڈبویارے
واہی کے رنگ سے سن وے شوخ رنگ
خوب ہی کل کل دھو یارے
پیر نجام کے رنگ میں بھجویارے

ساون یعنی برسات کی رُت بھی ہندوستانی موسموں میں سب سے شاعرانہ اور جذبات خیز موسم ہے۔ امیر خسرو نے اس رنگین موسم کی کہانی ہلکے پھلکے انداز بیان میں لوک رنگ میں اس طرح بیان کی ہے:

اماں میرے باوا کو بھجو جی کہ ساون آیا
بیٹی تیرا باوا تو بڈھاری کہ ساون آیا
اماں میرے بھائی کو بھجو جی کہ ساون آیا
بیٹی تیرا بھائی تو بالاری کہ ساون آیا
اماں میرے ماموں کو بھجو جی کہ ساون آیا
بیٹی تیرا ماموں تو بانکاری کہ ساون آیا

پان یعنی Betel Leaf کو ایک بن بوجھ پہیلی کی یہ شکل دی ہے:

ایک گنی نے یہ گن کینا
ہریل پنجرے میں دے دینا

دیکھ جادوگر کا حال
ڈالے ہرا نکالے لال

اور اسی طرح مکئی کے بھٹے کی یہ تصویر کشی امیر خسرو کی فارسی میں ملاحظہ ہو:

پیرمردہ لطیف ریش سفید
کردہ دندان سرخ چوں گلنار
ہفت کرتہ بدارداو برتن
تا یکے کرتہ مے رود درنار

امیر خسرو نے اپنی 72 سالہ زندگی میں کئی انقلابات دیکھے جو سلطنتوں اور حکومتوں کے عروج وزوال کا باعث بن گئے۔ ان واقعاتِ زمانہ سے بے نیاز حضرت خسرو نے صرف اپنی صوفیانہ اور ادبی زندگی ہی کو اپنے ذوق وشوق کا مرکز بنالیا۔ ان کا فلسفہ تصوف ان کے فکروفن کے اظہار کا ایک بہت بڑا منبع ہے جس پر اس مقالے میں توضیحی طور پر روشنی ڈالنا خارج از موضوع ہوگا۔

البتہ خسرو کی شاعرانہ صلاحیتوں کا نکھار اور جلال ان کی اسی شاعری میں ابھر کر سامنے آجاتا ہے جس میں انھوں نے اپنے ملک ہندوستان اور ہندوستانیت کے گیت گائے ہیں۔ خسرو کا اسلوب اس حوالے سے ان کے بعد آنے والے ہندوستانی شاعروں سے نہایت الگ تھلگ اور ایک منفرد حیثیت کا حامل ہے۔

اپنے محبوب شہر دہلی میں قیام پذیر ہوتے ہوئے بھی امیر خسرو نے سارے ملک کے ان ثقافتی پہلوؤں پر خامہ فرسائی کی ہے جن کا ذاتی اور عملی تجربہ کیے بغیر ان کی صحیح تصویر کشی کرنا بصورت دیگر ناممکن نظر آتا ہے۔ یہی خسرؔو کے فن اور نکتہ بین نگاہ کی جولانیوں کا کمال ہے۔

امیر خسرؔو قدیم وجدید ہندوستان کی ادبی زندگی میں ایک مقبول نام ہے جسے یہ خطہ ارضی ابوالحسن یمین الدین کے اصلی نام کی بجائے امیر خسرو ہی کے نام سے جانتا ہے۔ وہ اپنے عہد کے اعلیٰ پایہ کے سخن گو، موسیقار، موجد، فلسفہ دان، ماہر لسانیات اور عظیم درجہ کے صوفی تھے۔

حضرت امیر خسرو کی شاعری اور فن کے حوالے سے ہندوستانیت کی عکاسی کے متعلق علامہ اقبال نے ان کے بارے میں بجا طور پر کہا ہے:

رہے نہ ایبک وغوری کے معرکے باقی
ہمیشہ تازہ وشیریں ہے نغمہ خسرو

جے ہنٹن نوولز کی کشمیری لوک کہانیاں

انگریزی پاردی جے ہنٹن نوولز کہتا ہے۔''سرزمین کشمیر پر اس کے لوک ادب کی زرخیزی میں غالباً کوئی اور ملک سبقت نہیں لے سکتا۔لیکن اس کے باوجود جب کہ ہر سال اس موضوع پر بنگال، بمبئی، مدراس، پنجاب اور دیگر خطوں سے کتابیں شائع ہوتی ہیں اور جب انڈین انٹی کیوری، انڈین نوٹس اینڈ کوایریز، کرسچن کالج میگزین اور انڈین ایوان گلی کل ریویو جیسے رسائل میں برابر اس پر مضامین شامل ہوتے ہیں۔کشمیر میں یہ شعبہ جواب بہت آگے بڑھ چکا ہے ابھی تک پس پردہ ہی ہے۔اس غفلت کی وجہ یہ بھی ہے کہ کشمیر کی ایک الگ تھلگ شکل وصورت ہے اوراس کی زبان بھی مشکل ہے۔لہٰذا مجھے کہتے ہوئے اور زیادہ مسرت ہوتی ہے کہ وادی کشمیر میں اپنے چار سالہ قیام کے دوران میں اس میدان میں میسر مواقع سے استفاد کرتا رہا۔

نوولز اگر چہ ایک مشنری کی حیثیت میں کشمیر آیا تھا اور مذہبی فرائض سرانجام دینا اور عیسائیت کی تبلیغ کرنا اس کا بنیادی کام تھا لیکن کشمیر کے لوگوں کے ساتھ گھل مل کر اس نے یہاں کے عوامی ادب اور لوک کتھاؤں میں اس قدر دلچسپی لینا شروع کیا کہ اس کی اس لگن اور دلچسپی کے نتیجے کے طور پر''کشمیر کی لوک کہانیاں'' نام کی پہلی کتاب معرضِ وجود میں آگئی جسے نوولز نے اپنے پیش لفظ کے ساتھ 28اپریل 1887ء کو مکمل کیا اور اس کی اولین اشاعت 1893ء میں ہوئی۔

نوولز نے یہ مجموعہ حکایات اپنی شریک حیات کے نام منسوب کیا ہے جو بقول اس کے برابر چالیس سال تک ہر غم اور خوشی میں برابر اس کی شریک رہی۔کشمیری لوک ادب کے بارے میں مستشرقین کا یہ خیال ہے کہ کشمیر حکایات، دیو مالا کی کہانیوں اور طلسماتی داستانوں کی صدیوں سے ایک آماجگاہ رہا ہے۔کشمیر چونکہ خود ایک ہندو دیومالائی حکایت کی پیدائش ہے جس میں کشمیر کو ایک بہت بڑی جھیل یعنی ستی سر سے وجود میں لایا گیا ہے لہٰذا اس سرزمین کے بارے میں جتنی بھی دیومالائی داستانیں کہی گئی ہیں غالباً ان کے تناظر میں صرف یونان کی دیومالا ہی کو دیکھا جاسکتا ہے

اور ان دونوں ممالک کی دیو مالا اتنی عظیم اور مالا مال ہے کہ دنیا کے اکثر ممالک میں اس کی شان اور زیبائی کا مقابلہ نہیں ہوسکتا۔ کشمیری لوک کہانیاں نو ولز کے بعد کئی مقامی تحقیق کاروں نے سالہا سال تک مرتب کیں جن کی تعداد اب سینکڑوں تک پہنچ چکی ہے اور یہ سلسلہ جاری ہے۔

کشمیر کی لوک کہانیاں انگریزی، اردو اور کشمیری کے علاوہ ہندوستان کی چند اور زبانوں میں درجنوں جلدوں میں مجتمع کی گئی ہیں اور اس خزانے میں نیا سرمایہ جمع ہونے کا تسلسل منقطع ہونے کا نام بھی نہیں لیتا۔

روایت ہے کہ سوم دت کی کتھا سرت ساگر دنیا کی اولین لوک کہانیوں کا ایک ضخیم مجموعہ تھا جس میں اس کشمیری قلم کار نے لاکھوں اشعار پر مشتمل ہزاروں کشمیری لوک کہانیوں کی شیرازہ بندی کی تھی۔ حاکم وقت نے سوم دت کی جمع کردہ کہانیوں کے اسلوب پر تنقید کی جس کے ردِ عمل میں سوم دت نے اپنی کہانیوں کے سارے ذخیرہ کو نذر آتش کر دیا۔ بعد میں اس حادثہ میں جو کچھ بچا اسے پھر دوسرے ہاتھوں نے از سر نو مرتب کر کے کتھا سرت ساگر کو مرتب کر لیا اور بعد میں اس کی اشاعت ممکن ہو سکی۔

سوم دیو ایک کشمیری برہمن تھا جس کا اصلی نام سوم تھا اور برہمن ہونے کے ناطے اس نے اپنے فرقہ کی رسم کے مطابق اپنے نام کے ساتھ دیو کا اضافہ کیا۔ سوم دیو نے اپنی ضخیم کتھا سرت ساگر یعنی ''کہانیوں کا سمندر'' 1070ء کے آس پاس مکمل کر لی جس میں حکایات، پریوں کی کہانیاں اور لوک کتھائیں شامل ہیں۔

کتھا سرت ساگر اٹھارہ جلدوں اور ایک سو چوبیس ابواب پر مشتمل ہے جس میں نثری عبارت کے علاوہ اکیس ہزار اشعار درج ہیں۔ ایک روایت کے مطابق سوم دیو کی تخلیق میں لاکھوں اشعار درج تھے۔ اس تصنیف میں مرکزی کہانی نروا ہن ادتا کے بارے میں ہے جو حکایاتی بادشاہ اُدیانا کا بیٹا تھا۔

کتھا سرت ساگر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ گُناڈیہ کی برہت کتھا پر مبنی ہے جسے جنوبی ہند کی پشاچی بولی میں لکھا گیا تھا لیکن محققین کا یہ بھی خیال ہے کہ وہ کشمیری برہت کتھا جس کا سوم دیو نے استفادہ کیا پشاچی سے مختلف تھی۔ کیونکہ کشمیر میں برہت کتھا کے دو متن موجود تھے۔ لوک ادب اصل میں ہر علاقے میں اس زمانہ قدیم سے سینہ بہ سینہ ایک نسل سے دوسری نسل تک منتقل ہو کر موجود رہا ہے اور اس عمل میں لوک گیتوں یا لوک کہانیوں میں

تبدیلیاں بھی واقع ہوئی ہیں جو ایک فطری عمل ہے۔ اس کے باوجود لوک ادب ساری دنیا میں ہر ادبی صنف کے مقابلے میں سب سے مقبول اور پسندیدہ صنف رہی ہے جس کا حظ ہر ماحول اور ہر حال میں عام لوگ اور خواص اٹھاتے رہے ہیں۔

لوک کہانیوں کے موضوعات میں زیادہ تر متعلقہ علاقوں یا ممالک کے رسم ورواج، خوشی اور غم کے واقعات معاشرے کی روایتی زندگی اور نیکی اور بدی کی ڈرامائی حکایات شامل ہوتی ہیں۔ اس کے باوجود ایک علاقے کی لوک کہانیاں دوسرے ممالک میں بھی عام طور پر مقبول ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر کشمیر کی کئی لوک کہانیوں کا پس منظر ایران کی سرزمین سے تعلق رکھتا ہے لیکن ان کہانیوں کو جن میں یوسف زلیخا، شیرین فرہاد، گلریز، گل بکاؤلی وغیرہ شامل ہیں۔ اہل کشمیر نے بھی ہاتھوں ہاتھ لے کر انہیں اپنے دلوں اور ذہنوں میں ہمیشہ کے لیے جگہ دی ہے۔ اسی طرح کشمیر کی مقامی لوک کہانیاں ہی مال ناگی رائے۔ اکہ نندن اور بومبر یمبر زل وسط ایشیا کے کئی ممالک میں پڑھی اور سنی جاتی ہیں۔

نوولز کے بعد سر آریل سٹاین نے ایک مقامی داستان گو حاتم تیلی کی زبانی کشمیری کہانیاں سن کر انھیں پہلے رومن رسم الخط میں منتقل کیا اور ساتھ ہی ان کا انگریزی میں ترجمہ کر کے انھیں *Hatims Tales* کے نام سے شائع بھی کر دیا۔

1954ء میں لالہ رخ پبلی کیشنز سری نگر کے اہتمام سے نور محمد روشن کی مرتب کردہ کشمیری کہانیوں کا مجموعہ ''پوشہ تھر'' کے نام سے شائع ہوا۔ شیام لال سادھو نے 1962ء میں فوک ٹیلز آف کشمیر کے نام سے انتیس کشمیری کہانیاں انگریزی میں منتقل کر کے ایشیا پبلشنگ ہاؤس دہلی کے اہتمام سے منظر عام پر لائیں۔ اسی طرح ریاستی کلچرل اکادمی نے بھی کئی جلدوں میں کشمیری لوک کہانیوں کو مجتمع کروا کے انھیں شائع کیا ہے۔

لیکن نوولز کی کتاب کو اس لحاظ سے ایک مقدم حیثیت حاصل ہے کہ یہ تصنیف انگریزی زبان میں کشمیری لوک کہانیوں کی اولین جمع بندی کی حیثیت رکھتی ہے۔ نوولز کے مجموعہ میں چونسٹھ کہانیاں شامل ہیں جن میں (1) سات ٹانگوں والا حیوان (2) وہ بلی جو ملکہ بن گئی (3) حاتم ایک نیک بادشاہ (4) تبدیلی ہیت (5) مسحور انگوٹھی (6) کوی لڑکی (7) مشورہ کے لیے روپیوں کی تھیلی کی پیش کش (8) آدم خور ملکہ (9) سنار اور اس کے دوست (10) شہزادی کی کہانی (11) شہزادہ جسے بھیڑ بنایا گیا (12) سالید اور ساعد

(13) ظالم سوداگر (14) شیراز کا آدمی (15) شب رنگ شہزادہ اور چور (16) تکلیف دہ دوست (17) کمینی سوتیلی ماں (18) سچی دوستی (19) تین اندھے (20) ایک پیسے کی خاطر (21) خاک شدہ تکبر (22) دو بھائی (23) بنیادی حبیب (24) حیابند اور زہرہ خاتون (25) چالاک گیدڑ (26) بیوقوف لڑکا (27) چار شہزادے جو پتھر بن گئے (28) بہادر شہزادی (29) تین شہزادے (30) محنتی بادشاہ (31) ہاتھی دانت کا شہر اور وہاں کی شہزادی (32) ایک عجیب درخواست (33) بے انصاف بادشاہ اور کمینہ سنار (34) فلسفہ دان کا پتھر (35) بدخو بیٹے کس طرلٹ گئے (36) ایک احمق شوہر اور چالاک بیوی (37) عابد فقیر (38) اتفاق میں طاقت ہے (39) پھٹاپور کا پیر (40) دانش مند گورنر (41) ان کا واحد یاقوت (42) گیدڑ بادشاہ (43) سیاہ اور سفید داڑھیاں (44) جولاہے کی کہانی (45) چور جولٹ گئے (46) نوجوان جواری سوداگر (47) دُزدِ روز اور دُزدِ شب (48) چالباز سنار (49) شہزادی نے کس طرح اپنے خاوند کو پالیا (50) چالاک طوطا (51) مردانہ روگ کا علاج (52) بیوقوف کسان (53) کرم یا دھرم (54) چار بدخو بیٹے اور ان کی تقدیر (55) شریف چور (56) ایک بادشاہ اور اس کا دغا باز وزیر (57) شہزادہ جس کا جہاز برباد ہوگیا (58) گھا گھر والا اور اس کا نوکر رتن (59) کمینی ملکائیں (60) چار شہزادے (61) جوگی کی بیٹی (62) گلالہ شاہ (63) مچھلیاں کیوں ہنسنے لگیں اور (64) ہی مال اور ناگ رائے۔

نولز نے اپنی کتاب میں جن کشمیری اور ہندوستانی الفاظ کا استعمال کیا ہے ان کے معنی اس نے ترجمہ کے اخیر پر شامل کتاب کر لیے ہیں۔ ان الفاظ میں اشرفیاں، بخشش، بازار، چپاتی، چلم، قلی، گوسانی، گیو، امام، کسابہ، کلچہ، موقدم، پٹواری، پلاو، تماشہ، وونی اور زنانہ وغیرہ شامل ہیں۔

نولز نے اپنے قیام کشمیر کے دوران جن مقامی داستان گو لوگوں سے یہ کہانیاں سنی ہیں اس نے ان کے نام بھی ہر کہانی کے بعد حوالہ جات میں درج کر کے ان کی اس خدمت کا اعتراف کر لیا ہے۔ ان کہانی سنانے والوں میں رعنا واری سری نگر کا شیوا بابو، رازی پنڈتانی سری نگر، قادر حجام امیرا کدل سری نگر، نراین کول فتح کدل سری نگر، لال چند کھنموہ، ولر پرگنہ، پنڈت چڈھہ رام حبہ کدل سری نگر، آنند رام سونہ مسجد سری نگر، مکند بابو ستھو سری نگر، کیلاش کول ٹنکی پورہ سری نگر، رحمان نجار سری نگر، لال سنگھ کھادن یا بارہ مولہ، مہتر شیر سنگھ قایم مقام گورنر کشمیر، آنند رام رعنا واری سری نگر، چندر کول سری نگر، قادر امیرا کدل سری نگر، لسہ کسان سونہ وار سری نگر اور شیو رام بھانہ محلہ سری نگر شامل ہیں۔

لالہ رُخ

کشمیر کی ایک رنگین داستانِ حرم

لالہ رخ سرزمینِ کشمیر کے پس منظر میں لکھی گئی مشرق کی ایک ایسی رومانوی داستانِ حرم ہے جسے غالباً الف لیلہ کے بعد مشروق ومغرب میں بے حد مقبولیت کا درجہ حاصل ہو چکا ہے۔

لالہ رخ نام کی یہ منظوم منثور تصنیف آیر لینڈ کے شاعر اور ادیب ٹامس مور (1852-1777ء) کے زورِ قلم کا نتیجہ ہے جس نے اس افسانوی کہانی کو اس طرح قلم بند کرلیا کہ اس میں طلسماتی دنیا کی ساری رنگینیوں اور عجائبات کو مجتمع کیا۔ مور کی یہ تصنیف سب سے پہلے 1817ء میں شائع ہوئی تو اسے ہاتھوں ہاتھ لیا گیا۔

لالہ رُخ قلم بند کرنے کا آغاز مُور نے 1812 میں کیا اور 1814 میں جب یہ داستان مکمل ہوئی تو اسے لانگ مینس نام کے ناشروں نے تین ہزار پونڈ معاوضہ کے طور پر مصنف کو ادا کر کے اس کی اشاعت کے حقوق حاصل کیے اور اس طرح سے لالہ رخ مئی 1817ء میں منظر عام پر آئی۔ اس کتاب کی مانگ اس حد تک بڑھ گئی کہ صرف تین دن کے اندر اندر ہی ناشر کو اس کا طبعِ ثانی شائع کرنا پڑا اور سال کے اختتام تک اس کے چھ ایڈیشن اشاعت پذیر ہو چکے تھے۔

لالہ رخ سے قبل ٹامس مور کے نغمات کا مجموعہ *Irish Melodies* کے نام سے 1807ء میں شائع ہوا تھا جس نے اسے پہلے ہی شہرت بخشی تھی۔ 1807ء اور 1835 کے درمیان یہ نغمات دس جلدوں میں شائع ہو کر خاص وعام سے داد وتحسین حاصل کر چکے تھے۔

لالہ رخ کی انگریزی میں اشاعت کے ساتھ ہی اس کا ترجمہ کئی اور زبانوں میں شائع ہوا جن میں فرانسیسی، جرمن، پولش، فنش، اطالوی، ہسپانوی، روسی اور فارسی بھی شامل ہیں۔ اردو زبان میں لالہ رخ کا ترجمہ لطیف احمد اکبرآبادی نے کیا جو پہلے نیاز فتح پوری کے مشہور

رسالے نگار میں باقساط 1944ء میں شائع ہوا اور بعد میں اسے نگار بک ایجنسی نے ہی ایک کتابی شکل میں شائع کیا۔

ٹامس مور انگریزی کے ممتاز شعراء لارڈ بایرن اور پی بی شیلے کا دوست تھا جس نے اپنی زندگی میں تخلیقی ادب کے مختلف شعبوں میں طبع آزمائی کی جن میں نغمات سے لے کر طنز، رومان، تاریخ، اور سوانح بھی شامل ہیں۔

مور ڈبلن میں ایک پنساری کا بیٹا تھا۔ وہ ایک مفلوک الحال گھر سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے ٹرنٹی کالج ڈبلن اور لندن میں تعلیم حاصل کرلی اور 1803ء میں اسے برمیودا (Bermuda) میں ایک سول افسر مقرر کیا گیا جہاں وہ ایک سال تک مقیم رہا۔ پھر وہ امریکہ اور کینیڈا کا دورہ کرنے کے بعد واپس انگلستان لوٹ آیا۔ 1810ء میں بایرن اور سر والٹر سکاٹ نے مور کو ایک اہم ادیب کی حیثیت میں تسلیم کرلیا۔

نو سال بعد بدقسمتی سے مور کو جیل جانا پڑا کیونکہ برمیودا میں اس کے ایک مددگار نے چھ ہزار پونڈ خرد برد کر لیے تھے جس کی سزا اسے بھگتنا پڑی۔ ٹامس مور نے 25 فروری 1852ء کو ولٹ شایر Wiltshire کے شہر میں انتقال کیا۔ اسے آج تک آیرلینڈ کا قومی شاعر مانا جاتا ہے۔ مور نے اپنی زندگی میں نظم ونثر کی لگ بھگ تیس تصانیف تخلیق کیں۔

لالہ رخ کی کہانیوں کے دو کردار فرامرز اور لالہ رخ الف لیلہ کی شہرزاد اور شہریار کی یاد دلاتے ہیں جس میں شہزاد بے وفا عورتوں سے دل برداشتہ اپنے شوہر شہریار کے ساتھ ایک ہزار راتیں ایک راتیں گزارنے کے دوران اسے اتنی ہی تعداد میں دلچسپ کہانیاں سنا کر اپنا گرویدہ بنالیتی ہے۔

لالہ رخ کی دل نشین داستان سلطنت دہلی کی شہزادی لالہ رخ اور بخارا کے ولی عہد کے عشق کی کہانی ہے جو ان دونوں کے دہلی سے کشمیر تک کے سفر کے دوران پروان چڑھتا ہے۔ سفر کا آغاز ہونے سے پہلے یہ طے پایا گیا تھا کہ دونوں کی منگنی کے بعد انکی شادی کی رسم کشمیر کی وادی میں سرانجام دی جائیگی۔

دوران سفر لالہ رخ کو ایک خوش الحان سخن گو اور داستان گو کی ہمراہی حاصل ہوتی ہے۔ جس کا نام فرامرز ہے جو اس حسین وجمیل دوشیزہ کی سفر کی تکان دور کرنے کی غرض سے اسے

دنیائے مشرق سے متعلق ایسی طلسماتی کہانیاں سناتا ہے جن سے لالہ رخ نہ صرف اپنے آپ کو ہر دم تازہ محسوس کرتی ہے بلکہ وہ دل میں اس خوب رو، خوش بیان مگر نامانوس داستان گو کی محبت میں گرفتار ہو جاتی ہے جس کے بارے میں بعد میں اس پر یہ انکشاف ہو جاتا ہے کہ اصل میں یہی نوجوان اس کا منگیتر شہزادہ ولی عہد فرامرز ہے۔

لالہ رخ کو سنائی گئی ان چار داستانوں کا خلاصہ یوں ہے:

''خراسان کا نقاب پوش پیغمبر'' ایک ایسے شیطان صفت اور کریہہ المنظر شخص کی داستان ہے جو دھوکہ دہی اور فریب کاری سے اپنے پیروکاروں کو اپنا چہرہ دکھانے سے یہ کہہ کر باز رکھتا ہے کہ اس کا چہرہ اتنا تابناک ہے کہ دوسرے اس پر نظریں ڈالنے کی تاب نہیں لا سکتے۔ زلیخا جو ایک غلط فہمی کی بنا پر اس بات پر یقین کر لیتی ہے کہ اس کا عاشق عازم مر چکا ہے اس شیطان کے حرم میں شامل ہو کر وہاں ایک مقدس فرض ادا کرنے میں مشغول ہے اور جب اسے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس کا مالک نہایت بدشکل اور شیطانی کرتوتوں کا مالک ہے تو یہ شخص اپنا وہ سب کچھ چھپانے کی کوشش کرتا ہے جو کچھ زلیخا نے دیکھا ہے۔ زلیخا پر جب اس شخص کی غیر انسانی حرکات کا پول کھلتا ہے تو وہ اسے زہر دے کر ہلاک کر دیتی ہے اور بعد میں خود بھی اپنے محبوب عازم کی آغوش میں اسی کی تلوار اپنے سینے میں گھونپ کر دم توڑ دیتی ہے۔

''پری اور جنت'' ایک ایسے درماندہ فرشتے سے تعلق رکھتی ہے جسے صرف اسی صورت میں واپس جنت میں داخلہ مل سکتا ہے جب وہ عملی طور پر ایسی عملی مثالیں تلاش کرے جن میں حب الوطنی، بے لوث انسانی محبت اور عشقِ خدا شامل ہوں۔ ان مثالوں کے عملی پیکر اس فرشتے پر اس وقت آشکارا ہو جاتے ہیں جب وہ وطن کی حفاظت کرتے ہوئے ایک سپاہی کو مرتے ہوئے دیکھتا ہے۔ ایک ایسی عورت کی حقیقی کہانی کا بذاتِ خود مشاہدہ کرتا ہے جو اپنے عاشق کو چھوڑ کر اپنی جان بچانے کے برعکس عشق یار میں اپنی جان کی بازی لگانے کو ترجیح دیتی ہے اور یہ فرشتہ ایک ایسے شخص کو دیکھتا ہے جو ایک بچے کو عبادت میں مشغول دیکھ کر اپنا کھویا ہوا مذہبی عقیدہ دوبارہ بحال کر لیتا ہے۔

''آتش پرستان'' الف لیلہ میں بھی مختصر طور پر امجد اور اسد کے کرداروں کے نام سے شامل ہو چکی ہے۔ ان کا رہبر حافظ اور ہندہ جو امیر الحسن کی بیٹی ہے ایک دوسرے سے عشق کرتے ہیں۔ ہندہ کو یہ علم نہیں کہ الحسن ایک ایسے قبیلے کا فرد ہے جسے اس کے باپ نے صفحہ

ہستی سے مٹانے کا عہد کرلیا ہے۔ اس سلسلے میں ایک زبردست سمندری لڑائی کے دوران ہندہ کو اس عاشق کے احباب بھگا کر لے جاتے ہیں۔ حافظ سامنے کی پہاڑی پہ آگ کے وہ شعلے دیکھتا ہے جو آتش پرستوں نے دہکائے تھے اور اپنے دشمن کے انتقام سے بچنے کی خاطر اسی جلتی آگ میں کود کر جان دیتا ہے۔ ہندہ جب یہ دیکھتی ہے تو وہ بھی اس کشتی سے چھلانگ لگا کر اپنی جان کی قربانی دیتی ہے جس میں اسے قید کرلیا گیا تھا۔

کتاب کی چوتھی اور آخری کہانی ''نورِ حرم'' ہے جس میں نور محل سلیم کے ساتھ جھگڑا کرنے کے بعد ایک ایسے جادوئی کرتب کی بدولت اس کے ساتھ دوبارہ وصل پاتی ہے جسے ایک جادوگرنی نعمونہ نے عمل میں لایا تھا۔ یہی وہ داستان ہے جس کے بیان کے دوران مصنف نے سرزمین کشمیر کی دل کھول کر تعریفیں کی ہیں اور اسی کہانی کے اختتام کے ساتھ لالہ رخ اور فرامرز وارِدِ کشمیر ہوتے ہیں اور ہمیشہ کے لیے ایک دوسرے کے شریک حیات بن جاتے ہیں۔

کشمیر تک اس سفر کے خوشگوار اور حیات بخش انجام کے بارے میں لالہ رخ خود کہتی ہے:

یہ جنت ارضی بے رنگ ہوتی
اور اس میں کوئی خوشی موجود نہیں ہوتی
اگر یہاں پر مجھے
اپنے محبوب کا وصال نصیب نہیں ہوتا!

فرامرز کی بیان کردہ اس حکایت میں کشمیر کے قدرتی نظاروں اور حسن وخوبی کا اس شاعرانہ اسلوب اور طرز بیان میں تفصیلی ذکر کیا گیا ہے:

''وادی کشمیر، اس کے عدیم المثال گلاب کے وسیع تختوں اور ان کی شادابی کا ذکر کس نے نہیں سنا؟ وہاں کے دل کش کنجوں اور شفاف چشموں کی لطافت کے فسانے کون نہیں جانتا۔ وہ چشمہ ہائے شفاف جو محبت کا مسکن بننے والی آنکھوں کیطرح ہر وقت منور نظر آتے ہیں کسے یاد نہیں آتے ہیں؟

اس وادی حسین کا منظر، جب آفتاب غروب ہو رہا ہو صرف آنکھ ہی دیکھ سکتی ہے کیونکہ اس کی سحر زائیاں الفاظ میں محدود نہیں ہوسکتیں۔ گرمیوں کی شام کو آفتاب اپنے حجلۂ عروسی میں جاتے ہوئے آئینہ پر ایک آخری نگاہ ڈالتا ہے اور کسی بات کا خیال اس کے چہرہ کو رنگِ انفعال سے رنگ دیتا ہے۔ برگ زاروں کے اندر نیم مستور سربلند معابد کا اس فضا کے تقدس

میں اضافہ کرنا، موذن کی مقدس موسیقی کا بلند ہوکر فضا پر محیط ہوجانا۔ مجوسی معابد سے بخور کا بلند ہوکر ہوا کا معطر کرنا اور مندروں کے سامنے رقص کا اپنے ماحول کو مرتعش رکھنا، یہ وہ غیر معمولی مناظر ہیں جن سے وہاں کی سرزمین ہر وقت معمور نظر آتی ہے۔

اس نزہت گاہ کا منظر لطیف، جب ماہتاب ایک سیل نور جاری کر دیتا اور اپنی لطافت بار روشنی سے باغات ومعابد کو حسین تر بناتے ہوئے آبشاروں کے اندر شہابِ ثاقب پیدا کرتا ہے وہ حالت وکیفیت ہے کہ حواس انسانی تاویل کرنے سے عاجز ہوجاتے ہیں۔ غروب آفتاب اور نور ماہ کے علاوہ اس جلوہ گاہ فطرت کے مطالعہ کا وقت نمودِ صبح کی ساعت بھی ہے جب کہ اس کے تدریجی طلوع کے ساتھ دن کی روشنیاں ہر لحہ ایک نیا جادو جگاتی ہیں اور رنگین پہاڑیاں، سفید گنبد کے گوہر بار فوارے اور سیال چشمے غرض ہر شے تاریکی کے غلاف سے اس طرح باہر نکل آتی ہے گویا وہ آفتاب کے اندر سے پیدا ہوئی ہے۔

جب نکہت صبح کے ساتھ ہی پھولوں کے اندر سے انگڑائیاں لیتی ہوئی نکلتی ہے اور مستِ تعطر نسیم رندانہ وضع کے ساتھ بید مجنوں کی شاخوں سے کھیلنے لگتی ہے یہاں تک کہ وہ سرتاپا لرزش بن جاتی ہے تو وہ عالم ہوتا ہے جسے دیکھ کر جینا دشوار ہوجاتا ہے۔ لیکن آج تک برشگال کی شبنمی راتوں اور تابستان کی نورانی صبحوں نے اس وادی ارم پرور کو لطافت ونزہت، بہجت ومسرت سے اس قدر لبریز نہیں کیا تھا جتنی کہ وہ اس وقت ہے۔ اس کی فضا یکسر معمور حسن اور تمام تر لبریز محبت ہے۔ وہ دن کے وقت خیال بندیٔ طلسم ہے اور رات میں سحر کاری خیال سے ہر پیشانی مسرور نظر آتی ہے۔ اور ہر غنچۂ دل نسیم بہجت سے شگفتہ ہوتا جارہا ہے۔

غرض ہر سمت لذت وانبساط جلوہ گن ہے۔ اس لیے کہ کشمیر کی مخلوق آج ''جشنِ شگوفہ'' منارہی ہے۔ یہ وہ تقریب عیش وطرب ہے جس کے طغیانِ ابتہاج اور طوفانِ لذات میں باشندگانِ کشمیر ڈوب جاتے ہیں۔ یہ وہ وقت ہے جب بارہ مولہ کے بلند وشاداب درختوں کی آڑ میں دن اپنی گرم شعاعوں کو تہہ کر کے رکھ دیتا ہے۔ شام کی سکون پرور ساعتوں میں جھیل کا پانی ایک خنک لذت پیش کرنے لگتا ہے کشمیر کی دوشیزہ لڑکیاں ریشمی تکیوں سے فرقِ ناز کو جدا کر کے چاندنی کے اندر زعفران زاروں پر اپنے طرزِ خرام سے وہ جادو جگاتی پھرتی ہیں جو صرف حسن وفطرت سے متفق وہم آہنگ ہوجانے کے بعد ہی نظر آسکتا ہے۔

وادی کے ہر کنج میں میں صدہا مشعل متحرک ہیں۔ مناروں اور گنبدوں پر ہزارہا چراغ روشن ہیں اور دورونزدیک پھولوں کے تختے اور باغوں کی روشیں کثرتِ چراغاں سے ایسا

سماں پیدا کر رہی ہیں گویا انفاس زمین نورانی شعاعوں کی موجیں ہیں جن کا پرتو ہر ذرے کو ایک دنیائے نور بنائے دے رہا ہے۔ اور فضائے بسیط کا پیالہ نور اور روشنی سے لبریز کر دیا گیا ہے۔ پھولوں کی پنکھڑیاں شاخوں سے جدا ہو کر گرتی اور روشنی کی موجیں بنتی جا رہی ہیں۔ اس شامِ تماشا اور تقریب مسرت کے موقع پر نازنینانِ کشمیر اپنے نقابوں کو جدا کر دیتی ہیں اور اپنے رنگین رخساروں کو دکھا کر ایک دفعہ بلبل کو بھی بے نیاز بہار بنا دیتی ہیں۔

ٹامس مور کے بارے میں یہ بات وثوق کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی کہ کیا وہ بذات خود کشمیر آیا تھا یا نہیں۔ لیکن جس طرح سے اس نے کشمیر کے باغات، زعفران زاروں، بارہ مولہ کے بلند و بالا درختوں، قصبوں اور پھولوں کی تصویر کشی کی ہے اس سے یہ گمان اغلب ہے کہ اس نے ضرور کشمیر کی سیر کر لی ہوگی اگرچہ اس کے سوانح میں اس کے دورہ کشمیر کا سرسری ذکر نہیں ملتا۔

اردو دنیا کے مقتدر نقاد اور صحافی نیاز فتحپوری نے لالہ رخ کی حکایت کی مزید توضیح کرتے ہوئے لکھا ہے ''لالہ رخ بالکل فرضی داستان ہے اور اس داستان کو تاریخ سے مطلقاً کوئی لگاؤ نہیں لیکن جس وقت کشمیر کی ایک عمیق و ساکن جھیل کے کنارے ایک سنسان باغ اور اس کے ویران کھنڈر سے نکل کر ایک خستہ حال درویش ہم کو یہ بتاتا ہے کہ اس کو لالہ رخ کا باغ کہتے ہیں تو ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ فرامرز کے نغمے شاید اب بھی یہاں گونج رہے ہیں اور لالہ رخ نقاب ڈالے ہوئے یہیں کسی گوشے میں ان نغموں کو سن سن کر بے تاب ہوئی جا رہی ہے۔

لالہ رخ کی رشک آور مقبولیت کی وجوہات مختصراً بیان کرتے ہوئے نیاز صاحب کا ہی کہنا ہے ''اس مثنوی کی مقبولیت کے دو سبب تھے۔ ایک تو یہ کہ فسانہ کا پس منظر ایشیا کی وہ سرزمین ہے جو اہل مغرب کی کشش کے لیے اپنے اندر بہت کچھ عجائب و غرائب رکھتی ہے اور دوسرے یہ کہ مور نے اس میں جس تخئیل سے کام لیا ہے وہ اتنی اچھوتی، اس قدر نازک اور اس درجہ حیرت میں ڈال دینے والی ہے کہ مغرب اس کا تصور بھی نہ کر سکتا تھا۔ پھر ساتھ ہی ساتھ چونکہ اس کے پلاٹ میں افسانہ، رومان اور طلسم سب ہی کچھ شامل ہے اس لیے ان تمام باتوں نے مل کر اس کے اندر ایک شاعرانہ کیفیت پیدا کر دی ہے اور اس کے پڑھنے کے بعد انسان ایسا محسوس کرتا ہے کہ وہ حسن و محبت کی تمثالی دنیا میں پہنچ گیا ہے جس سے قطع نظر کرنے کے بعد عشق و شباب کے کوئی صحیح مفہوم تعین نہیں کر سکتا۔''

فاضل کشمیری

مرحوم غلام احمد فاضل کشمیری کے بارے میں جتنا بھی ورطہ تحریر میں لایا جائے وہ کم ہے۔ اپنے قد آور ہم عصروں مہجور کشمیری اور عبدالاحد آزاد کے مقابلے میں نہ صرف یہ کہ فاضل ایک بسیار گو شاعر تھا بلکہ اس کی شاعری میں کہیں کہیں پر مہجور سے زیادہ معنویت اور تجربے کے اظہار کی صداقت واضح ہو جاتی ہے۔

فاضل ہمارے سخن وروں کے کاروان کا وہ بزرگ رہرو تھا جو لگ بھگ پون صدی تک اسی کے ساتھ قدم بہ قدم چلتا رہا اور جو بالآخر اس قافلے کی رہنمائی اور رہبری کے ارفع و اعلیٰ مقام پر پہنچ کر دُنیائے فانی سے اُٹھ گیا۔

فاضل کشمیری دسویں جماعت کا ہی طالب علم تھا کہ اس کی ابتدائی شاعری کے دو مجموعے شائع ہوئے جن میں گلدستہء فاضل اردو میں اور ترانہ فاضل کشمیری زبان میں لکھے گئے تھے۔ اس دور کی فاضل کی اردو شاعری کا یہ نمونہ ملاحظہ ہو:

ہو گیا ماہِ عرب جب زینت بزم جہاں
ہٹ گیا باطل نمایاں ہو گیا حق کا نشاں

اور ترانہ فاضل میں ایک کشمیری نعتیہ شعر کا مفہوم یوں ہے:

اے بُلبل چمن! تو فوراً اُڑ کے جا اور شاہ مدینہ کو میرا سلام
پہنچا دے۔ اور اُن سے میرا حال یہ کہہ کر بیان کر کہ ایک بے کس
مبتلائے الم ہے۔ صلّو علیہ دائما

البتہ فاضل کے نام کا ڈنکا کشمیر میں شہر اور گاؤں میں اس وقت بجنے لگا جب اس نے 1936ء میں کرالہ کوُر (کُمہار کی بیٹی) نام کی نظم لکھی۔ یہ نظم فاضل کا وہ خوبصورت فن پارہ تھی جسے وادی کشمیر میں محمود گامی۔ رسول میر اور مہجور کے بعد سب سے زیادہ مقبولیت کا شرف

حاصل ہوا۔ اس شعری فن پارہ کی مدھر لے اور اچھوتا سوز اور اس کی لوک رنگ کی شاعری کا زیروبم کشمیری گھروں میں لوگوں کے دلوں میں ایک نئے سرور کو دو بالا کر دیتا ہے۔ اس نظم کا نغماتی خمار اور شاعرانہ لطافت آج بھی قائم ودائم ہے۔ چند اشعار کا مفہوم یوں ہے:

جب تم دکان حسن میں برتن بناتی ہو
ان میں سے کچھ تو خوبصورت ہوتے ہیں
اور کچھ بدشکل
کچھ تو عشق کی آگ میں اپنا بدن جلاتے ہیں
او کمہار کی بیٹی! آ میں تمہارے لئے پھولوں کی مالائیں پروسوں
اپنے تھکے ہوئے بازوؤں کو تکان تو اُتارنے دو
آب وخاک کے ساتھ میرا دل بھی ملا رہی ہو
تمہارے مہندی بھرے ہاتھ اس مٹی سے آلودہ نہ ہوں
کمہار زادی! آ میں تمہارے لئے پھولوں کی مالائیں بروسوں

بیسویں صدی کی تیسری اور چوتھی دہائی میں کم وبیش دس سال کے دوران میں جو کشمیری زبان کے اولین ڈرامے لکھے گئے اُن میں فاضل کے دو ڈرامے مرغی کے پر اور شیرین فرہاد بھی شامل ہیں جو 1938ء میں ہزماسٹرس وویس کمپنی والوں کی طرف سے ریکارڈ بھی کئے گئے۔ اس مختصر دورانیہ کے دیگر کشمیری ڈراموں میں 1929ء میں تحریر کردہ نند لال کول کا سچ کی کسوٹی۔ تارا چند بسمل کا اکہ نندن۔ رام اوتار۔ اور پریم کی کسوٹی اور غلام نبی دلسوز کے تین ڈرامے شہدہ۔ لیلیٰ مجنون اور شیرین فرہاد شامل ہیں جو 1937ء سے 1941ء تک کے عرصے میں لکھے گئے۔

فاضل کشمیری اپنی مادری زبان کا وہ پرگوسخن ور تھا جس کی تقریباً چالیس کتابیں پہلے ہی اشاعت پذیر ہو چکی ہیں۔ اس کے موضوعات بھی پر تنوع تھے اور ان میں وہ ہمہ جہت خیالات کو اپنے شعری روپ میں ڈھالتا تھا جس کی مثال ہمیں کسی اور ہم عصر شاعر کے یہاں نہیں ملتی۔ فاضل نے شعر گوئی کی تقریباً ہر صنف یعنے نعت۔ حمد۔ منقبت۔ مناجات۔ لیلا۔ روف۔ ونہ ڈ ن۔ بچوں کے گیت۔ مراثی۔ نوحہ۔ سلام۔ طنزو مزاح۔ غزل۔ نظم۔

قطعات۔قصیدہ اور مقامی روایتی صنف لڑی شاہ پر خامہ فرسائی کی ہے۔ فاضل کو جب بھی کسی عظیم شخصیت نے متاثر کیا تو اس نے اس کی مدح سرائی میں کسی بخل سے کام نہیں لیا۔ انسانیت کے ان علمبرداروں اور عظمت آدم کے ان پیغمبروں میں حضرت عیسیٰ۔حضرت شیخ حمزہ مخدوم کشمیری۔ رابندر ناتھ ٹیگور۔ سری رام چندر۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز اور ست گورو شامل ہیں۔

ایک ہم عصر شاعر فاضل کے کلام پر اپنی رائے زنی کرتے ہوئے کہتا ہے کہ غالباً فاضل شاعری میں الہام کی اہمیت سے پوری طرح انکاری ہے۔دراصل یہ بات نہیں ہے۔ فی الحقیقت فاضل ایک ایسا شاعر ہے جو اثر قبول کرنے اور اسے فوری طور پر اظہار کی شکل دینے کا قایل ہے۔ یہ اثر قبول کرتے وقت اور اسے اظہار کی صورت بخشتے وقت وہ کم وبیش سے کام نہیں لیتا۔ اسے جس کسی چیز نے یا وقت کے کسی لمحے نے یا قدرتی نظارے یا کسی ہستی نے تحریک دی اس نے اسی جذبے کو براہ راست اپنی شاعری کے پیکر میں ڈھالا۔کمہار کی بیٹی۔ چرواہے کی بیٹی۔ چاندنی رات میں جھیل ڈل۔ سونہ مرگ۔ دریائے سندھ۔ جنگلی چڑیا اور کشمیر انہی محسوسات اور جذبات کے روعمل کی تصویر کشی کرتے ہیں۔لہٰذا یہ وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ فاضل صاحب کی سیدھی اور سہل سخن گوئی اس ابہام کا شکار نہیں ہوسکتی تھی جو بعض اوقات حسن شعر کے لئے زیور کا کام بھی دیتا ہے اور بعض اوقات شاعری کو بے معنے اور بے اثر بنا دیتا ہے۔ مزید برآں جب ہم فاضلؔ صاحب کا یہ اعتراف انہی کی زبانی ذہن نشین کریں کہ ان کی شاعری پر حفیظ جالندھری۔رسول میر اور عبدالاحد آزاد نے گہرے اثرات مرتب کئے ہیں تو اس کی شاعری ایک مقبول عام رنگ وروپ میں ڈھلنے کی بات آسانی سے سمجھ میں آجاتی ہے۔

فاضل صاحب کے کلام کے لطیف اور خوبصورت نمونے پیش کرنے کی خواہش قاری کو اس کی سبھی تصانیف کا مطالعہ کرنے کی دعوت دیتی ہے البتہ مشتے از خروارے کے مصداق یہ چند اشعار اردو میں نثری صورت میں پیش کئے جانے سے غالباً فاضلؔ کی شاعری کی روح کے خوشبودار پہلوؤں سے تھوڑی بہت شناسائی نصیب ہو سکے۔

ایک مرثیہ میں وہ کہتے ہے:

حسین پر کربلا کا کرب ٹوٹ پڑا۔ میں واویلا کر رہا ہوں

میرے زخموں پر گویا نمک پاشی کی گئی ہو
گلابوں کا رنگ تپتی دھوپ نے اڑا لیا
نبیؐ کے گل تازہ کو پژمردہ بنا کے رکھ دیا
یہ حدّت۔ یہ صحرائے آتش اور یہ گرم ہوا
اسی سے یزید کے دل میں ٹھنڈک پڑ گئی
مگر میں واویلا کر رہا ہوں

اور ایک نعت کے یہ اشعار:

اے شاہ مدنی! میں نے بہت عرصے کے بعد آپ کو دعوت دی ہے
لیکن آپ کیسے آئیں گے۔ میرے پاس خاطر تواضع کے لئے رکھا ہی کیا ہے؟
آپ کے سائے کو بغل گیر کرتے کرتے
فاضل کا قد دال کی شکل اختیار کر گیا

فاضل کی مشہور نظم ''چاندنی رات میں ڈل'' اور اس کے یہ اشعار:

پہاڑی کے پیچھے سے چاند نکلا
اور بے اختیار پانی میں کود پڑا
ڈل جھیل میں یہ واقعہ عام ہوا
اور پانی پر اشتہار چسپاں ہو گئے
نئی نویلی دلہنوں کی طرح یہ چاند
پانی میں غوطہ لگا کے فوراً باہر آجاتا ہے
ستاروں کو چاندنی میں نہلا کر بُلبلے بنائے گئے
اور چاند کو دیکھ دیکھ کر بے شمار چراغ روشن کئے گئے

اور اخیر پر فاضل کشمیری کی ایک بے مثال اور لاثانی غزل سے یہ اشعار:

ساقی نے مجھے بھرم دے کے مخمور کر دیا
اور میرا جام پئے بغیر خالی ہو گیا
میرا ہاتھ لرزنے لگا غالباً شراب چھلک پڑی

اور میرا جام بغیر پیئے خالی ہو گیا
میں نے وفورِ شوق میں دوستی کی شراب پیش کی
جو انجان تھے وہ پی کر واقف کار بن گئے
اوروں کو تو پلائی لیکن خود تشنہ ہی رہ گیا
میرا جام بن پیئے خالی ہو کے رہ گیا
میں نے اپنی پر جوش جوانی کو پائدار جانا تھا
گویا وہ میری ہنستی ہوئی ہم سفر تھی
لیکن وہ بے وفا نکلی
اور راستے میں ہی مجھے چھوڑ کر چلی گئی
اور میرا جام خالی ہو کے رہ گیا۔

ان چند مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ فاضل فنی کمالات اور فن کارانہ خیالات کی ترسیل پر دستِ قدرت کا مالک تھا اور سبھی پسندیدہ موضوعات کو اپنے قلم کے تابع کر کے انہیں اپنی شاعری میں ایک خوبصورت اور موثر انداز میں پیش کرنے میں کمال رکھتا تھا۔

فاضل جس محفل میں موجود ہوتا وہ اس کے غیر رسمی انداز کلام سے زعفران زار بن جاتی تھی۔ آج جب فاضل صاحب ہم میں موجود نہیں ہے اس کا وجود ہمارے لئے ایک تبرک اور سرمایہ بیش بہا کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس بارے میں اُس نے اقبال کے اس شعر کو سالہا سال پہلے کشمیری زبان میں منتقل کر کے اپنی شاعری اور اپنی ذات پر اپنے مکمل اعتماد کا اظہار کیا تھا:

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

الہام

غلام نبی خیالؔ صاحب کے اُس کشمیری کلام
کا انتخاب جو انہوں نے گذشتہ تیس سال
کے دوران تخلیق کیا۔

الہام میں خیال صاحب کی غزلیں، نظمیں،
تراجم، نعت، مراثی اور دیگر منظومات شامل ہیں۔

صفحات تقریباً 300

قیمت -/200 روپے

قلم پارہ

غلام نبی خیال صاحب کی یہ کشمیری تصنیف ان کے مقالات کا ایک اور مجموعہ ہے۔

ان مقالات میں کشمیری شاعری اور تنقیدی تجزیہ، لل دید اور شیخ نور الدین نورانی کا تقابلی مطالعہ، محمود گامی، کشمیری تراجم میں حسن و قبوح، اکہ نندُن، کشمیری جنگ نامے، کشمیری میں بزمیہ مثنویاں، ادبی تجربات کا تقابلی مطالعہ اور مہجور، نازکی اور اختر محی الدین پر مضامین شامل ہیں۔

☆188 صفحات ☆150 روپے

کاروانِ خیال

اُردو زبان میں تحریر کردہ اس ضخیم تصنیف میں کشمیری زبان، ادب، ثقافت اور دیگر علمی اور ادبی موضوعات پر غلام نبی خیالؔ صاحب کے وہ تحقیقی، تنقیدی اور معلوماتی مضامین شامل ہیں جو انہوں نے پچھلے پچیس سال کے دوران تحریر کئے اور جو ہندو پاک کے سرکردہ رسائل و جرائد میں شائع ہو چکے ہیں۔

اس کتاب کے آخری حصے میں خیال صاحب کے نام دنیا کی برگزیدہ شخصیات کے خطوط کا ایک دلچسپ انتخاب بھی شامل ہے۔

کتاب میں بیس کے قریب تصاویر شامل ہیں اور اس کا سرورق پاکستان کے مشہور مصور اسلم کمال نے بنایا ہے۔

اظہار خیالؔ

جناب غلام نبی خیالؔ کے اُن اُردو مضامین کا
مجموعہ جو انہوں نے سرزمین کشمیر کی
لسانیات، ادب اور ثقافت کے بارے میں
تحقیق و تلاش کے بعد قلم بند کئے۔

سن اشاعت : 2005

قیمت : 100 روپے

یہ کتاب بہترین سفید کاغذ پر
دہلی میں طبع کرائی گئی ہے۔

رُباعیاتِ عمر خیام

منظوم کشمیری ترجمہ از غلام نبی خیالؔ

یہ بے مثال ترجمہ کشمیری شاعری کے دورِ
جدید میں ایک عہد ساز تخلیق ہے۔

دوسرا مصور ایڈیشن۔ ایرانی مصور اکبر
تجویدی کی تصاویر سے مزین اور مزید
پچاس رباعیات کے ترجمہ کا اضافہ۔

اشاعت کا انتظار کیجئے۔